

कुन्दकुन्दाचार्य

की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

डॉ० सुषमा गांग

प्रवक्ता

संस्कृत विभाग, जोधपुर विश्वविद्यालय

जोधपुर

भूमिका लेखक

डॉ० दयानन्द भार्गव

प्रोफेसर व अध्यक्ष, संस्कृत विभाग

जोधपुर विश्वविद्यालय

जोधपुर

भारतीय विद्या प्रकाशन

दिल्ली

वाराणसी

(भारत)

प्रकाशक :

१. भारतीय विद्या प्रकाशन (प्रधान ऑफिस)
१, यू० बी०, जवाहरनगर, बंगलो रोड,
दिल्ली-११०००७
२. पोस्ट बॉक्स न० १०८, कचोड़ी गली,
बाराणसी-२२१००१

© लेखक

जोधपुर विश्वविद्यालय, जोधपुर द्वारा विश्वविद्यालय
अनुदान आयोग से प्राप्त अनुदान द्वारा प्रकाशित

प्रथम संस्करण मार्च, १९८२

मूल्य : ६०.०० (साठ रुपये)

मुद्रक :

रघु कर्पोजिंग एजेन्सी द्वारा पुष्प प्रिंटिंग प्रेस,
नवीन शाहदरा, दिल्ली-११००३२

पुरोवाक्

यह ग्रन्थ जोधपुर विश्वविद्यालय के संस्कृत-विभाग की प्राध्यापिका डॉ० कुमारी सुषमा गांग के पी-एच० डी० की उपाधि हेतु प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध का संशोधित रूप है। डॉ० गांग ने यह शोध-कार्य डॉ० रसिक विहारी जोशी के मार्ग-दर्शन में किया और यदि डॉ० जोशी सम्प्रति मैक्सिको में न होते तो यह पुरोवाक् उन्हीं के द्वारा लिखा जाता।

आचार्य कुन्दकुन्द की गणना साक्षात्कृतधर्मा ऋषियो में होती है। उनके वक्तव्यो का आधार तर्क न होकर स्वानुभूति है अतः उनकी वाणी का एक विलक्षण स्वारस्य है। वे आत्मदर्शन के उस स्तर से बोलते हैं जहाँ सम्प्रदाय निरर्थक हो जाता है किन्तु फिर भी वे सदा जैनाचार्य की भाषा ही प्रयुक्त करते हैं। महामहोपाध्याय गोपीनाथ कविराज ने डॉ० नथमल टाटिया के शोधग्रन्थ के पुरोवाक् में लिखा था—We have had enough of analytical work attempting to describe the different systems in isolation, taking each as a distinct prasthāna and proceeding along its own line. But time, I believe, has come when scholars should come out from their narrow grooves, take up a synthetic view of things, and try to discover the underlying unity and interpret India's outlook as a whole. यदि महामहोपाध्याय जी द्वारा निदिष्ट दिशा में जाना हो तो भारत की आत्मा को समझने में जैनदर्शन के प्रतिनिधि के रूप में आचार्य कुन्दकुन्द का अनुशीलन परम सहायक हो सकता है। यदि भारत की समग्र चेतना को समझने में उपयोगी बन सकने योग्य आचार्य कुन्दकुन्द का उपयोग भी कही जैन-दर्शन की ही समग्रता को खण्डित किये जाने के लिए किया जा रहा हो तो यह मानवता-मात्र का दुर्भाग्य है। टीकाकारों ने उपनिषदों के अभिप्राय को लेकर भी मतभेद प्रस्तुत किये हैं किन्तु उपनिषदों का सचेत अध्येता जानता है कि उपनिषदों का एक अखण्ड सन्देश है जो टीकाकार आचार्यों के ऊपर उठा हुआ है। आचार्य कुन्दकुन्द का भी एक ऐसा ही सन्देश है जो व्याख्याकारों की साम्प्रदायिक घेराबन्दी का अतिक्रमण कर जाता है।

आचार्य कुन्दकुन्द यदि कभी आत्मा के द्रष्टा ज्ञाता पक्ष पर बल देते हैं तो वे सांख्य के इतने निकट आ जाते हैं कि उन्हें स्वयं पाठक को सावधान करना पड़ता है कि वे सांख्य-दर्शन की बात नहीं कह रहे हैं।^१ निश्चय तथा शुद्धनय पर उनका बल उन्हें वेदान्त के निकट ला देता है।^२ उनका जैन-दर्शन की परिधि में रहकर भी जैनोत्तर दर्शनो

१. संसारस्य ध्रुवावो पञ्चजदे संख-समग्रो वा।

—समयसारः ११७

२. उच्यति न नयधीरस्तमेति प्रमाण

वचचिदपि च न विप्रो याति निक्षेपचक्रम्।

किमधिकमभिबध्यौ धाम्नि सर्वज्ञोऽस्मि-

अनुभवमुपयाते भाति न द्वैतमेव ॥

—समयसारकलत्र, ११३

की परिधि को छू लेना इस बात का सूचक है कि 'एक सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' तथा 'सन्नासु केवलमय विदुषा विवाद' की घोषणाएँ सत्य हैं। एक कट्टर दिगम्बर जैनाचार्य होकर भी कुन्दकुन्द श्वेताम्बर जैनो में जितनी प्रशंसा प्राप्त कर सके उतनी प्रशंसा कोई दूसरा आचार्य नहीं प्राप्त कर सका है। डॉ० गांग स्वयं श्वेताम्बर जैन हैं। यह सब मैं इसलिए कह रहा हूँ कि मैं मानता हूँ कि आचार्य कुन्दकुन्द को साम्प्रदायिक कारागार से मुक्त होना चाहिए और यही धीरे-धीरे हो रहा है।

मेरी मान्यता है कि ससार के सभी अध्यात्मवादी मनीषी सम्प्रदाय-मुक्त रहे हैं और यदि हम उन्हें सीमा में बाँधते हैं तो यह हमारी अपनी सीमा है उन मनीषियों की नहीं। गीता का अनासक्तियोग आचार्य कुन्दकुन्द की भाषा में इस प्रकार मुखरित हुआ है—

बह मज्जं पिबमाणो अरविभावेण मज्जवि ण पुरिसो ।

दम्भुवभोगे अरवो नाणी वि ण वज्झवि तहेव ॥^३

इसी आधार पर तो उत्तराध्ययन ने यह घोषणा की थी—

न कामभोगा समय उवेन्ति

न याधि भोगा विगइं उवेन्ति ।

जे तप्पओसी य परिमहो य

सो तेसु मोहा विगइं उवेइ ॥^४

अर्थात् कामभोग न समता के हेतु हैं न वे विकार के हेतु हैं, जो उनके प्रति द्वेष या मूढता का भाव रखता है वही उनमें मोह रखने के कारण विकार को प्राप्त होता है।

इसी भाव की व्याख्या आचार-चूला ने यह कहकर की कि इन्द्रियों के सम्पर्क में आने वाले शब्द, रूप, गन्ध, रस तथा स्पर्श विषयों का ग्रहण न हो यह सम्भव नहीं है किन्तु उन विषयों के प्रति राग-द्वेष का त्याग भिक्षु को करना चाहिए।^५

भारतीय चिन्तन में अन्तर्निहित इस एकता के सूत्र का ही यह परिणाम था कि जहाँ एक ओर गीता ने 'कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन' का घोष दिया वहाँ दूसरी ओर आचार्य कुन्दकुन्द ने समयसार में सम्यग्दृष्टि के लिए कर्मफल के प्रति आकांक्षा रखने का निषेध किया—

जो बु ण करेवि करव कम्मफलेषु तह सम्बधम्मेसु ।

सो निवकरवो वेदा सम्माविट्ठो मुण्येवब्बो ॥^६

इस स्थिति में जो 'येषाञ्च शास्त्रवतिको विरोध' सूत्र के उदाहरण के रूप में 'अमण-काहाणम्' शब्द देखकर भारतीय चिन्तन में अन्तर्निहित एकता पर सन्देह करते हैं, उनसे

३. समयसार, गाथा १६६

४. उत्तराध्ययन, ३२।१०१

५. आचार-चूला, १५।७२-७६

६. समयसार, २३०

में सहमत नहीं। यह कहा जा सकता है कि मैं श्रमण तथा ब्राह्मण परम्परा की आपात-रमणीय समानता पर बल देकर उनकी एकता स्थापित करने का अनुचित प्रयत्न कर रहा हूँ किन्तु मुझे अपने इस प्रयास में कम से कम आचार्य तुलसी जैसे जैनाग्रमों के मर्मज्ञ का समर्थन प्राप्त है क्योंकि उन्होंने घोषणा की है कि—“आचाराङ्ग और गीता द्वारा अभिमत त्याग की कसौटी में शाब्दिक भिन्नता होने पर भी आर्थिक भिन्नता नहीं है।”^{१०}

आचार्य कुन्दकुन्द में तो यह आर्थिक अभिन्नता शाब्दिक अभिन्नता की सीमा को भी छू गयी है। प्रस्तुत है गीता का एक श्लोक तथा समयसार की एक गाथा—

य एन वेति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम् ।
उभौ तौ न विजानीतौ नाथं हन्ति न हन्यते ॥^८

तथा

जो मण्यवि हिंसामि य हिंसिज्जामि य परेहि सत्तेहि ।
सो मूढो मण्णाणी जाणी एत्तो दु बिबरीबो ॥^९

कोई तुलनात्मक अध्ययन करने का मेरा प्रयोजन यहाँ नहीं है किन्तु इस पुरोवाक के प्रारम्भ में महामहोपाध्याय गोपीनाथ कविराज का जो आर्षवाक्य मैंने उद्धृत किया था उसे आचार्य कुन्दकुन्द के सन्दर्भ में किस प्रकार पुष्पित पल्लवित किया जा सकता है—इसका दिङ्मात्र उदाहरण यहाँ प्रस्तुत किया है।

ऊपर जो सामञ्जस्य की चर्चा मैंने की है उसका यह अर्थ न माना जाये कि आचार्य कुन्दकुन्द को लेकर स्वयं जैनो तथा दिगम्बर जैनो के बीच भी जो विवाद परस्पर चल रहे हैं उनसे मैं अपरिचित हूँ। नियतिवाद तथा पुरुषार्थ को लेकर आचार्य कुन्दकुन्द को केन्द्र में रखकर एक बड़ा विवाद चल रहा है। यही स्थिति निश्चय तथा व्यवहारनयों के पारस्परिक सम्बन्ध को लेकर चल रहे विवाद की है। मैं शिक्षा क्षेत्र का व्यक्ति हूँ और यह मानता हूँ कि ‘वादे वादे जायते तत्त्वबोधः’। किन्तु यदि यह वाद वितण्डा में बदलकर साम्प्रदायिक रूप ले ले तो मैं उसमें कोई हित निहित नहीं पाता। नियति तथा पुरुषार्थ एवं निश्चय तथा व्यवहार जैसे विषयों को लेकर मैं केवल यही मानना चाहूँगा कि ये सभी नये हैं, प्रमाण इनके संयोग से बनता है। जिन जैन तार्किकों ने नय को न प्रमाण माना है न अप्रमाण उनकी दृष्टि बहुत तात्त्विक थी।^{१०} प्रयोजनवश कभी एकनय पर तथा कभी दूसरी नय पर आचार्य बल देते रहते हैं किन्तु इस कारण कोई भी नय न अपने आप में मुख्य होती है न गौण। विवक्षावश ही नय की गौणता या मुख्यता रहती है। किन्तु प्रत्यक्षानुभूति के समय नय-विकल्प-बाल समाप्त हो जाता है—

७. आचार्य, भूमिका, पृ० १४

८. गीता २।१६

९. समयसार, २४७

१०. नाप्रमाण प्रमाण वा नयो ज्ञानात्मको मतः ।

स्यात्प्रमाणकबेशस्तु सर्वथाप्यविरोधतः ॥

—तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक १।६।२१, ५

‘समस्तनयपक्षपरिग्रहदूरीभूतत्वात्कथञ्चनापि नयपक्ष न परिगृह्णति स खलु निखिलविकल्पेभ्य परमात्मा ज्ञानात्मा प्रत्यग्ज्योतिरात्मख्यातिरूपोऽनुभूतिमात्र समय-सार ।’^{११}

अभिप्राय यह है कि इन सब दार्शनिक विवादों की परिसमाप्ति आत्मानुभूति के होने पर ही सम्भव है, उससे पूर्व रुचि-भेद, अभिव्यक्ति-भेद तथा प्रयोजन-भेद के कारण परस्पर विरोधी वक्तव्यों की सम्भावना बनी ही रहेगी। इन अपेक्षाओं की कोई सख्या निर्धारित नहीं है, अनन्त अभिव्यक्ति के प्रकार हैं तथा अनन्त ही नय हैं—जाबदिया बयण-बहा ताबदिया चेव ह्येति जयवादा।^{१२} अनेकान्तवाद के प्रमुख पक्षधर आचार्य कुन्दकुन्द को हम किसी भी एकान्तवाद की परिधि में न बाँधें यही उचित होगा।

ऊपर समयसार को ही मुख्यतः लक्ष्य बनाकर इसलिए कहा है कि जिस प्रकार वेदत्रयी में ऋग्वेद तथा प्रस्थानत्रयी में उपनिषद् प्रमुख हैं उसी प्रकार आचार्य कुन्दकुन्द की नाटकत्रयी में समयसार प्रमुख है। किन्तु इसका यह अर्थ कदापि नहीं कि आचार्य कुन्दकुन्द की नाटकत्रयी में समयसार प्रमुख है। किन्तु इसका यह अर्थ कदापि नहीं कि आचार्य कुन्दकुन्द की अन्य रचनाएँ किसी प्रकार भी कम महत्त्व की हैं। प्रवचनसार की निम्न गाथा धर्म की सार्वभौमिक तथा सार्वकालिक व्याख्या के रूप में स्वीकार की जा सकती है—

चारित्तं ललु धम्मो धम्मो जो सो समो त्ति णिहिदु ।

मोहक्खोहविहीणो परिणामो अप्पणो तु सगो ॥^{१३}

प्रवचनसार की निम्नगाथा में वैदिक, बौद्ध तथा जैन तीनों परम्पराओं के उपदेशों का सार सङ्गृहीत है—

समसत्तुबधुवग्गो समसुहदुक्खो पसंसणिदसमो ।

समलोदुक्कखणो पुण जीविदसरणे समो समणो ॥^{१४}

यही स्थिति जीवन्मुक्ति की है जिसे गीता ने स्थितप्रज्ञता का नाम दिया है। मानव जीवन के सर्वोत्कृष्ट आदर्श के रूप में इस स्थिति को प्रस्तुत करना भारतीय सस्कृति की सौझी धरोहर है।

इस ग्रन्थ के द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ तथा पञ्चम अध्याय में क्रमशः आचार्य कुन्दकुन्द की प्रमुख कृतियों—पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार, समयसार तथा नियमसार—का विस्तृत अध्ययन प्रस्तुत किया गया है। प्रथम अध्याय में कुन्दकुन्दाचार्य के व्यक्तित्व तथा कृतित्व एव षष्ठ तथा सप्तम अध्याय में उनके आत्म-निरूपण एव दार्शनिक सिद्धांतों का उल्लेख है। डॉ० ए० एन० उपाध्ये की प्रवचनसार की भूमिका तथा प्रोफेसर चक्रवर्ती

११. समयसार, आत्मख्याति, १४३

१२. बबला, १६७

१३. प्रवचनसार, १७

१४. अही, ३४१

की समयसार एव पञ्चास्तिकायसार की भूमिकाएँ कुन्दकुन्द पर कार्य करने वाली के लिए आलोकस्तम्भ का कार्य करती हैं। इधर आचार्य कुन्दकुन्द पर कुछ और भी शोध-कार्य हुए हैं जो दुर्भाग्यवश अप्रकाशित ही हैं उदाहरणतः आगरा विश्वविद्यालय से कमल १९६३ तथा १९६५ मे पी-एच० डी० हेतु स्वीकृत शोध-प्रबन्ध डॉ० प्रद्युम्न जैन कृत 'आचार्य कुन्दकुन्द का दर्शन तथा डॉ० लालबहादुर जैन कृत 'आचार्य कुन्दकुन्द और उनका समयसार'। पूना मे डॉ० एस० एम० साह आचार्य कुन्दकुन्द के निश्चय तथा व्यवहार विवेचन पर दीर्घकाल से अनुसंधान कर रहे हैं। इस प्रकार आचार्य कुन्दकुन्द ने आधुनिक काल मे विद्वानों का ध्यान आकृष्ट किया है।

प्रस्तुत ग्रन्थ के कुछ प्रतिपाद्य विशेषतः द्रष्टव्य हैं। उदाहरणतः लेखिका का प्रथम अध्याय मे यह विवेचन कि—समयसार द्रव्यदृष्टिप्रधान है, प्रवचनसार परमायदृष्टिप्रधान, पञ्चास्तिकाय प्रमाणदृष्टिप्रधान तथा नियमसार साधकदृष्टिप्रधान है अथवा समयसार, प्रवचनसार तथा पञ्चास्तिकाय क्रमशः दर्शन, चारित्र तथा ज्ञान को प्रधानता देने वाली कृतियाँ हैं—विबुधजनो के लिए पर्याप्त रोचक है।

इसी प्रकार द्वितीय अध्याय मे व्यवहारकाल तथा निश्चयकाल का एव महासत्ता तथा अवान्तरसत्ता का वर्णन उद्बोधक है। गुण-गुणी में भेदाभेद की स्थापना करते हुए लेखिका कहती हैं कि 'द्रव्यलोत्रादि चतुष्टय का अभेद होने के कारण एकत्व अथवा अभेद है तथा द्रव्य और गुण मे आश्रय और आश्रित की अपेक्षा से कथञ्चित् भेद है।' भारतीय-दर्शन के छात्रो के लिए ऐसे प्रसङ्ग नये चिन्तन को जन्म देने वाले सिद्ध हो सकते हैं। आत्मा के स्वभाव के कर्ता तथा परभाव के अकर्ता के विषय को भी लेखिका ने बिनाद रूप से रखा है।

प्राचीन नैयायिको की मान्यता है कि शब्द की उत्पत्ति आकाश से होती है। लेखिका ने कहा है शब्द की उत्पत्ति भाषावर्गणा के स्कन्धो से होती है आकाश से नहीं। आधुनिक विज्ञान की उपलब्धियों के आलोक मे ऐसे विषयों पर पुनर्विचार की अत्यन्त आवश्यकता है ताकि भारतीय-दर्शन आधुनिक विचारधारा से पिछड़ न जाये।

तृतीय अध्याय मे लेखिका ने मीमांसा जैसे जैनतर दर्शन के सिद्धान्तो के आधार पर जैन सिद्धान्तो की व्याख्या करने का प्रयत्न किया है। इस प्रकार के प्रयत्न का मैं इसलिए अभिनन्दन करता हूँ कि इससे दर्शन के नये आयाम उद्घाटित होते हैं।

आचार्य कुन्दकुन्द अपनी परम्परा में मुक्त पुरुष माने जाते हैं किन्तु उनके निम्न वचनो मे जिस विनयशीलता के दर्शन होते हैं वह आज के अध्यात्मपुरुषो के लिए अनुकरणीय है—'मैं अने निज विभव से इस एकत्वविभक्त आत्मा का दर्शन कराता हूँ; यदि दर्शन करा सकूँ, उसका उल्लेख कर सकूँ तो प्रमाण मानना और कहीं चूक जाऊँ तो मेरा छल ग्रहण नहीं करना।'^{१५} प्राच्यविद्या की परम्परा के प्राच्यभक्त दिनों मे जिस विनयशीलता के दर्शन वैदिकसूक्तो के ऋषियो मे होते हैं वह विनयशीलता कुन्दकुन्दाचार्य तक सुरक्षित है। पता नहीं क्यो प्राच्यविद्या के आधुनिक पण्डितो मे वैदुष्य के कारण कठोरता आ जाती है ?

लेखिका ने आचार्य कुन्दकुन्द की इस विशिष्ट अवधारणा की ओर भी हमारा ध्यान आकृष्ट किया है कि कषाय उपयोग नहीं है तथा उपयोग कषाय नहीं है।^{११} मेरा मानना है कि इस धारणा की पुष्टि साधक के जीवन में निर्मलता तथा लघुता लाने में बहुत सहायक है।

आचार्य कुन्दकुन्द अध्यात्म पुरुष है, व्याकरण का पाण्डित्य प्रदर्शन उनका प्रयोजन कदापि नहीं। किन्तु वे कभी-कभी सहज भाव से ऐसी व्युत्पत्ति दे देते हैं जो शब्द के मर्म तक पहुँचने के लिए विवश कर देती है। उदाहरणतः आवश्यक के सन्दर्भ में अवश की निम्न व्युत्पत्ति द्रष्टव्य है—‘अवसो अवसो, अवसस्त कम्म बावम्सपति।’^{१२} जो अन्व के वश में नहीं वह अवश है, अवश का कर्म आवश्यक है।

डॉ० गांग द्वारा कुन्दकुन्द के सन्दर्भ में जीव तथा आत्मा शब्दों के प्रयोगों के आधार पर लिया गया यह निर्णय भी पर्याप्त ठीक लगता है कि आत्मा साध्य है जिस तक साधक जीव को पहुँचना है, जीव ही जब ज्ञान-चेतना रूप से परिणमन करता है तो परमात्मा कहलाता है। जीव के विवेचन में लेखिका ने तुलनात्मक दृष्टि से सांख्य, वेदान्त आदि दर्शनों का भी उल्लेख किया है जो विषय के स्पष्टीकरण में सहायक है।

षष्ठ अध्याय में एक तालिका के माध्यम से—आचार्य कुन्दकुन्द के प्रतिपादित सभी विषय बटुद्रव्य, पञ्चास्तिकाय, सप्ततत्त्व, नवपदार्थ, कर्म, आत्मत्रय, उपयोगत्रय, चारित्र, दशैव तथा ज्ञान—आत्मलाभोग्रमुख हैं—यह विवेचन लेखिका ने सुन्दर शैली में किया है। दार्शनिक सिद्धान्तों वाला अध्याय जैनागम तथा दार्शनिक युग के बीच की कड़ी प्रस्तुत करने के कारण बहुत महत्वपूर्ण है।

डॉ० गांग के कुछ विशिष्ट निष्कर्षों की ओर मैंने सकेत ऊपर दिया है किन्तु मैं उनके सभी निष्कर्षों से सहमत होऊँ ऐसा आवश्यक नहीं है। उदाहरणतः मेरी दृष्टि में नाटक-त्रय वा प्राभृतत्रय की वेदान्त की प्रस्थानत्रयी से तुलना अशत ही सत्य है पूर्णतः नहीं। मैं मानता हूँ कि प्रस्थानत्रयी की कृतियों में विचारों का वैसा ऐक्य नहीं है जैसा प्राभृत-त्रयी में। प्रस्थानत्रयी अनेक मनीषियों के विचारों का संग्रह है जबकि नाटकत्रयी एक ही व्यक्ति की रचना है अतः इस प्रकार का भेद होना स्वाभाविक है। हाँ, स्व स्व सम्प्रदाय में प्राप्त मान्यता की दृष्टि से दोनों में जो समानता डॉ० ए० एन० उपाध्ये ने मानी है, उससे मैं सहमत हूँ। इसी प्रकार मेरी यह मान्यता है कि जैन तीर्थङ्कर अपना प्रवचन प्राणिजात के कल्याण के लिए देते हैं अतः कल्याणच्छुक् कोई भी प्राणी उनके उपदेश का पात्र है। अपात्र को विद्या नहीं देनी—यह विचार मूलतः वैदिक परम्परा का प्रतीत होता है जिसके अन्तर्गत स्त्री, शूद्र आदि को वेदाध्ययन का अपात्र मान लिया गया है। कठोपनिषद् जैसे ब्रह्मविद्या के ग्रन्थों में पात्र-अपात्र का विचार अन्तर्निहित प्रतीत होता है। जैन तीर्थङ्कर इस सम्बन्ध में अधिक उदार प्रतीत होते हैं। वे सभी को समान रूप से समवसरण में प्रवचन का लाभ देते हैं। उस प्रवचन का लाभ पात्रता के अनुरूप ही होता है किन्तु प्रवचन देने वाला आत्मविद्या को इस आधार पर गोपनीय नहीं रखता कि उसके

सम्मुख स्थित श्रोता उस बिद्या का अपात्र है ।

मैं यह भी नहीं समझता कि कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियाँ प्राथमिक अभ्यासियों के लिए नहीं बरन् अभ्यस्तों हेतु हैं । जैन दर्शन के मर्म को सरल से सरल पद्धति द्वारा अभिव्यक्त करने का प्रयत्न कुन्दकुन्दाचार्य का है अतः कोई भी जिज्ञासु उन्हें पढ़कर लाभान्वित हो सकता है—ऐसा मेरा मानना है । तथापि यह सत्य है कि आचार्य कुन्दकुन्द जैसे मौलिक चिन्तक ने जैन दर्शन की मान्यताओं का केवल पिष्ट-पोषण ही न कर दृष्टि विशेष से उसका पुनराख्यान किया है । इन सामान्य असहमतियों के होने पर भी डॉ० गांग के प्रस्तुत अध्ययन को मैं प्रामाणिक मानता हूँ । कहीं-कहीं कुछ प्रमाद भी मुझे दृष्टिगोचर हुए हैं किन्तु यह मैं उस टङ्कित प्रति के विषय में कह रहा हूँ जो यह पुरोवाक् लिखते समय मेरे सम्मुख है । मैं आशा करता हूँ कि मुद्रित प्रति में ऐसे प्रमादों का निरसन हो गया होगा ।

डॉ० सुषमा गांग के उज्ज्वल सारस्वत भविष्य की कामनाओं सहित मैं इस आशंसा से यह कृति विद्वज्जगत् के अवलोकनार्थ प्रस्तुत करता हूँ कि आचार्य कुन्दकुन्द जैसे देदीप्यमान मणि के स्वरूप को समझने में यह महत्त्वपूर्ण सोपान सिद्ध हो ।

जोधपुर

चैत्र कृष्ण त्रयोदशी

वि० सं० २०३६

—इयानन्द भार्गव

आचार्य तथा अध्यक्ष

संस्कृत-विभाग

जोधपुर विश्वविद्यालय, जोधपुर

प्राक्कथन

प्रस्तुत शोध-कार्य को प्रारम्भ करने की प्रेरणा मुझे डॉ० रसिक विहारी जोशी, तत्कालीन प्रोफेसर तथा अध्यक्ष, संस्कृत-विभाग, जोधपुर विश्वविद्यालय, से मिली। इस शोध-प्रबन्ध में मैंने कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि को प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है।

मुझे शोधकार्य के प्रारम्भिक काल में विश्वविद्यालय-अनुदान-आयोग से प्राप्त शोधवृत्ति द्वारा सहायता प्राप्त हुई अतः मैं आयोग के प्रति अपना आभार व्यक्त करती हूँ। राजस्थान-प्राच्यविद्या-प्रतिष्ठान, जोधपुर, सुमेर पब्लिक-लाइब्रेरी, जोधपुर, श्री जैन रत्नपुस्तकालय, जोधपुर, श्री जैन ज्ञानरत्न पुस्तकालय, जोधपुर, दिगम्बर जैन पचायती मन्दिर, जोधपुर, महाराजा-सयाजीराव-ओरिएण्टल रिसर्च-इन्स्टीट्यूट, बड़ोदा, श्री राजेन्द्र ग्रन्थागार, आहोरा, जैन-साहित्य-शोध-संस्थान, महावीर-भवन, जयपुर, आगरा-विश्वविद्यालय-पुस्तकालय, आगरा तथा जोधपुर-विश्वविद्यालय-पुस्तकालय, जोधपुर से सम्बन्ध ग्रन्थों की सुविधाएँ प्राप्त हुई, एतदर्थ इन पुस्तकालयों से सम्बद्ध अधिकारियों के प्रति मैं हार्दिक आभार व्यक्त करती हूँ।

प्रस्तुत शोध-कार्य के सम्बन्ध में मैंने कुन्दकुन्दाचार्य से सम्बन्धित शोध-कार्य में प्रवृत्त विद्वानों से विचार विनिमय किया। स्वर्गीय डॉ० ए० एन० उपाध्ये, डॉ० कस्तूर चन्द कासलीवाल, डॉ० देवेन्द्र कुमार शास्त्री, डॉ० बी० जे० सान्देशरा, डॉ० यू० पी० शाह के प्रति मैं उनके द्वारा दिए गये महत्त्वपूर्ण सुझावों के लिए आभारी हूँ।

मैं श्री कल्याण भारती, अध्यक्ष, संस्कृत-विभाग, जोधपुर विश्वविद्यालय तथा विभाग के अन्य समस्त सहयोगियों द्वारा प्रदत्त प्रोत्साहन तथा सहयोग के लिए आभार व्यक्त करती हूँ।

मैं अपने विद्वान् निर्देशक आदरणीय डॉ० रसिकविहारी जोशी, पी-एच० डी०, डी० लिट् (पेरिस), प्रोफेसर तथा अध्यक्ष, दिल्ली विश्वविद्यालय के प्रति अपना हार्दिक आभार व्यक्त करती हूँ जिन्होंने मुझे अपनी जैन दर्शन में गहन दृष्टि से लाभान्वित करके बुरुह विषयों को बोधगम्य करने में सहायता प्रदान की। यह मेरे लिए गौरव का विषय है कि मुझे डॉ० जोशी जैसे संस्कृत-विद्वान् के पाण्डित्यपूर्ण निर्देशन में अपना शोधकार्य पूरा करने का अवसर मिला। प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में जो कुछ भी प्रशंसनीय प्रतीत होगा उसका श्रेय डॉ० जोशी के कुशल निर्देशन को ही है। उनकी सतत वात्सल्यपूर्ण प्रेरणा के कारण ही प्रस्तुत शोध-कार्य सम्पन्न हो सका अतः मैं उनके प्रति सविनय एवं सादर कृतज्ञता ज्ञापित करती हूँ।

निवेदना

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि से सम्बद्ध अध्ययन का प्रतिफल है। शोध-प्रबन्ध की विषयवस्तु अष्ट अध्यायों में प्रस्तुत की गई है।

प्रथम अध्याय—‘प्रस्तावना’ में कुन्दकुन्दाचार्य के जीवन, काल तथा कृतियों पर प्रकाश डाला गया है। कुन्दकुन्दाचार्य का दार्शनिक चिन्तन तथा कृतियों का सृजन जिस वातावरण तथा पृष्ठभूमि में हुआ, उसके ज्ञान के लिए कुन्दकुन्दाचार्य के जीवन का अध्ययन प्रस्तुत किया गया है, कुन्दकुन्दाचार्य के काल का अध्ययन उनकी रचनाओं की प्राचीनता तथा जैन परम्परा में उनका स्थान व महत्त्व निर्धारण करने के लिए प्रस्तुत किया गया है, कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों का संक्षिप्त परिचय उनकी दार्शनिक दृष्टि को समग्ररूपेण समझने के लिए दिया गया है।

द्वितीय अध्याय—में पञ्चास्तिकाय में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि का निरूपण करते समय षड्-द्रव्यों में से जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म तथा आकाश द्रव्यों को बहुप्रदेशी होने के कारण अस्तिकाय तथा कालद्रव्य को एकप्रदेशी होने के कारण अस्तिकाय से भिन्न द्रव्य निरूपित किया गया है। इस अध्याय में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि पञ्चास्तिकाय को केन्द्रबिन्दु मानकर प्रस्तुत की गई है। पञ्चास्तिकाय में निबद्ध विषयवस्तु का दार्शनिक दृष्टि से अध्ययन निम्नलिखित वर्गों में वर्गीकृत किया गया है—

- (क) अस्तिकाय का स्वरूप
- (ख) सत्ता का स्वरूप
- (ग) द्रव्य का स्वरूप
- (घ) पञ्चास्तिकाय-निरूपण
- (ङ) कालद्रव्य-निरूपण
- (च) मोक्ष-मार्ग-निरूपण
- (छ) अर्थ-पदार्थ-तत्त्वार्थ-निरूपण

तृतीय अध्याय—‘प्रवचनसार में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि’ में प्रवचनसार रचना का तात्पर्य-निर्णय उपक्रमादिलिङ्गन्याय से करके, प्रवचनसार की रचना के उद्देश्य का स्पष्टीकरण प्रस्तुत किया गया है। प्रवचनसार की विषयवस्तु में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि का अन्वेषण करते समय प्रमुख तीन बिन्दु सामने आते हैं—(अ) द्रव्य (ब) पर्याय तथा (स) चारित्र्य। इस अध्याय में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि को प्रस्तुत करते समय इन्हीं बिन्दुओं को प्रधानता प्रदान की गई है। प्रवचनसार पर उपलब्ध

विभिन्न टीकाओं के आधार पर तृतीय अध्याय की सम्पूर्ण विषय वस्तु को निम्नलिखित वर्गों में विभाजित किया गया है—

- (क) उपक्रमादि लिंग न्याय से प्रवचनसार का तात्पर्य निर्णय
- (ख) 'प्रवचनसार' सज्ञा का तात्पर्य
- (ग) प्रवचनसार की रचना का उद्देश्य
- (घ) प्रवचनसार में पर्याय दृष्टि
- (ङ) प्रवचनसार—चारित्र्य निरूपण प्रधान कृति
- (च) निष्कर्ष

चतुर्थ अध्याय—मे समयसार में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि प्रस्तुत की गई है। इस अध्याय में नय-दृष्टि तथा आत्मनिरूपण को अध्ययन का केन्द्रबिन्दु रखा गया है। जैन साहित्य में समयसार का विशिष्ट स्थान है। अपने दार्शनिक महत्त्व के कारण ही कुन्दकुन्दाचार्य की यह कृति जैन समाज के विभिन्न सम्प्रदायों में समान रूप से समादृत है। समयसार में भेद-विज्ञान के माध्यम से निरूपित दार्शनिक दृष्टि कुन्दकुन्दाचार्य के समग्र दार्शनिक चिन्तन का मेरुदण्ड है। चतुर्थ अध्याय में उक्त महत्त्वपूर्ण विषयवस्तु निम्नलिखित वर्गों में वर्गीकृत है—

- (क) 'समयसार' शीर्षक का तात्पर्य
- (ख) पदार्थ-निरूपण
- (ग) समयसार की रचना का प्रयोजन
- (घ) समयसार में भेद विज्ञान-निरूपण
- (ङ) समयसार में कर्तृ-कर्म-निरूपण

पंचम अध्याय—'नियमसार' में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि से सम्बद्ध विभिन्न मौलिक तथ्यों को प्रस्तुत करता है। कुन्दकुन्दाचार्य कृत रचना नियमसार अभी तक शोधकर्ताओं द्वारा उपेक्षित रही है। इस रचना का दार्शनिक दृष्टि से कोई भी प्रामाणिक अध्ययन उपलब्ध नहीं है। इस कृति का अध्ययन इस दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण है कि इसमें मोक्ष प्राप्ति के मार्ग 'रत्नत्रय' की दार्शनिक दृष्टि से विवेचना की गई है। विषयवस्तु को निम्नलिखित वर्गों तथा उपवर्गों में विभाजित किया गया है—

- (क) 'नियमसार' शीर्षक का तात्पर्य
- (ख) नियमसार रचना का प्रयोजन
- (ग) नियमसार में दार्शनिक दृष्टि वर्ण्य विषय के परिप्रेक्ष्य में
 - (१) तत्त्वार्थ-निरूपण
 - (२) नियम-निरूपण
 - (३) रत्नत्रय के सन्दर्भ में उपयोग समीक्षा
 - (४) भेदविज्ञान-निरूपण
 - (५) षडावश्यक-निरूपण

- (६) केवली-स्वरूप-निरूपण
- (७) निर्वाण-स्वरूप
- (८) नियमसार में रत्नत्रय के सन्दर्भ में व्यवहारनय तथा
निश्चयनय का समन्वय निश्चयोन्मुखी व्यवहारनय
- (९) नियमसार में कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित मौलिक दृष्टि
- (१०) निष्कर्ष

षष्ठ अध्याय—‘कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में आत्म-निरूपण’ में आत्म-प्रतिपादन-पूर्वक यह प्रमाणित किया गया है कि आत्मनिरूपण ही कुन्दकुन्दाचार्य के सम्पूर्ण काव्य-सृजन का केन्द्रबिन्दु रहा। इस अध्याय में आत्मा का विभिन्न दृष्टियों से वर्गीकरण, आत्मा के स्वरूप का विशद वर्णन, आत्मा और जीव शब्द में एकार्थता व कथंचित् भेद का निरूपण और विशुद्ध आत्मा की उपादेयता को कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों के आधार पर प्रस्तुत किया गया है।

सप्तम अध्याय—‘दार्शनिक-सिद्धान्त’ में जैनागम तथा जैन परम्परा में प्रचलित प्रमुख जैन-दार्शनिक सिद्धान्तों का वर्णन इस अपेक्षा से प्रस्तुत किया गया है, जिससे यह स्पष्ट जाना जा सके कि समकालीन दार्शनिक सिद्धान्तों की पृष्ठभूमि में कुन्दकुन्दाचार्य का दार्शनिक चिन्तन किस प्रकार विकसित हुआ तथा उनकी दार्शनिक दृष्टि ने सम-कालीन दार्शनिक सिद्धान्तों को नये आयाम प्रदान करने में क्या योगदान दिया। इस अध्याय की विषयवस्तु निम्नलिखित वर्गों में वर्गीकृत की गई है—

- (क) स्याद्वाद-निरूपण
- (ख) कर्म-सिद्धान्त-निरूपण
- (ग) कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में नय-निरूपण

उपसंहार—में ‘कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि’ नामक शोधप्रबन्ध के महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष प्रस्तुत किए गए हैं।



अनुक्रमणिका

	पृष्ठ सख्या
पुरोवाक्	(iii)
प्राक्कथन	(x)
निवेदना	(xi)
अनुक्रमणिका	(xiv)
प्रथम अध्याय—प्रस्तावना	(३—३०)
(१) कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म-स्थान	३
(२) कुन्दकुन्दाचार्य के जीवन से सम्बद्ध परम्परागत कथाएँ	४
(३) कुन्दकुन्दाचार्य की जीवन सम्बन्धी कथाओं का प्रामाण्यप्रामाण्य विवेचन	६
(४) कुन्दकुन्दाचार्य के परम्परागत नाम	७
(५) कुन्दकुन्दाचार्य के नामों के विषय में निष्कर्ष	१०
(६) कुन्दकुन्दाचार्य का समय	१०
(७) कुन्दकुन्दाचार्य का कृतित्व	१७
(८) कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख रचनाओं के टीकाकार	३०
(९) सन्दर्भ	३१
द्वितीय अध्याय—पञ्चास्तिकाय से कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि	(३६—६०)
(१) अस्तिकाय का स्वरूप	३६
(२) पञ्चास्तिकाय को जानने का प्रयोजन	४०
(३) सत्ता का स्वरूप	४१
(४) द्रव्य का स्वरूप	४६
(५) पञ्चास्तिकाय-निरूपण	४८
(६) कालद्रव्य	५६
(७) मोक्ष-मार्ग-निरूपण	५८
(८) अर्थ-पदार्थ-तत्त्वार्थ	६०
(९) सन्दर्भ	६१

तृतीय अध्याय—प्रवचनसार मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि (६८—८३)

(१) प्रवचनसार की रचना का तात्पर्य	६८
(२) 'प्रवचनसार' सज्ञा का तात्पर्य	७१
(३) प्रवचनसार की रचना का उद्देश्य	७३
(४) प्रवचनसार मे पर्याय-दृष्टि	७६
(५) प्रवचनसार—चारित्र्यनिरूपण प्रधान कृति	७८
(६) निष्कर्ष	८३
(७) सन्दर्भ	८३

चतुर्थ अध्याय—समयसार मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि (९१—११०)

(१) 'समयसार' शीर्षक का तात्पर्य	९१
(२) पदार्थ-निरूपण	९२
(३) समयसार की रचना का प्रयोजन	९७
(४) समयसार मे भेदविज्ञान-निरूपण	९९
(५) समयसार मे कर्तृ-कर्म-निरूपण	१०५
(६) सन्दर्भ	११०

पंचम अध्याय—नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि (११९—१५४)

'नियमसार' शीर्षक का तात्पर्य	१२०
नियमसार— रचना का प्रयोजन	१२१
नियमसार मे दार्शनिक दृष्टि वष्यं विषय के परिप्रेक्ष्य मे—	
तत्त्वार्थ-निरूपण	१२३
नियम-निरूपण	१३१
रत्नत्रय के सन्दर्भ मे उपयोग-समीक्षा	१३४
भेदविज्ञान-निरूपण	१३४
षडावश्यक-निरूपण	१३५
केवली-स्वरूप-निरूपण	१३८
निर्वाण-स्वरूप	१३९
नियमसार मे रत्नत्रय के सन्दर्भ मे व्यवहारनय तथा	
निश्चयनय का समन्वय निश्चयोन्मुखी व्यवहारनय	१४०
नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित मौलिक दृष्टि	१४१
आत्मत्रय-निरूपण	१४१
'नियम' सज्ञा	१४२
जीव की विभाव पर्याय	१४२
पुद्गल-स्वरूप-निरूपण	१४२
नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि के मूल बिन्दु	१४३

निष्कर्ष	१४३
सन्दर्भ	१४५
षष्ठ अध्याय—कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में आत्म-निरूपण	(१५५—१६८)
(१) जीव की सिद्धि	१५७
(२) निश्चयनय और व्यवहारनय से आत्मा का स्वरूप	१६०
(३) जीव का विभिन्न वर्गों में वर्गीकरण	१६१
(४) कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियाँ आत्म-निरूपण प्रधान	१६२
(५) आत्मनिरूपण	१६३
(६) कुन्दकुन्दाचार्य—प्रतिपादित आत्मनिरूपण में निश्चय दृष्टि	१६६
(७) आत्मा की सर्वज्ञता	१६८
(८) सन्दर्भ	१६६
सप्तम अध्याय—वार्त्तिक सिद्धान्त	(१७३—२०६)
(१) स्याद्वाद-निरूपण	१७३
(२) कर्म-सिद्धान्त	१८१
(३) कर्म का स्वरूप	१८१
(४) कर्म के भेद प्रभेद	१८१
(५) कर्मबन्धन तथा कर्मसिद्धान्त की उपादेयता	१८३
(६) कर्मबन्धन में निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध	१८८
(७) कर्मसिद्धान्त का वैशिष्ट्य	१९०
(८) जीव का उपयोग तथा कर्म बन्धन	१९२
(९) निष्कर्ष	१९२
(१०) कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में नय-निरूपण	१९३
(११) विभिन्न सन्दर्भों में व्यवहारनय का प्रयोग	१९५
(१२) जीव के त्रिविध उपयोग की व्यवहारनय से व्याख्या	१९६
(१३) व्यवहारनय की उपयोगिता और सीमाएँ	२००
(१४) अशुद्धनिश्चयनय का समावेश	२०२
(१५) शुद्धनय और निश्चयनय	२०३
(१६) नयदृष्टि से आचार मीमांसा	२०४
(१७) सन्दर्भ	२०६
उपसंहार	(२१५—२१८)
सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची	(२१६—२२४)
शिलालेख और पत्रिकाएँ	२२४
शब्दानुक्रम	२२५

प्रथम अध्याय

प्रस्तावना

- (क) कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म स्थान
- (ख) कुन्दकुन्दाचार्य के जीवन से सम्बद्ध परम्परागत कथाएँ
- (ग) कुन्दकुन्दाचार्य के परम्परागत नाम
- (घ) कुन्दकुन्दाचार्य का समय
- (ङ) कुन्दकुन्दाचार्य का कृतित्व

प्रस्तावना

कुन्दकुन्दाचार्य दिगम्बर परम्परा के आचार्यों में महत्त्वपूर्ण स्थान रखते हैं। उनकी महत्ता इसी प्रमाण द्वारा सिद्ध हो जाती है कि दिगम्बर जैन मगलाचरण में उनका स्थान गौतम गणधर के तत्काल पश्चात् आता है।^१ दक्षिण भारत के चार दिगम्बर जैन सघों में से तीन के लिए कुन्दकुन्दाचार्य होना भी इसी तथ्य का प्रतिपादक है।^२ कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाओं में से प्रमुख तीन पचास्तिकाय, प्रवचनसार तथा समयसार आध्यात्मिक ग्रन्थों में वही स्थान रखते हैं जो उपनिषद् ब्रह्मसूत्र तथा भगवद्गीता वेदान्तियों के धर्म ग्रन्थों में रखते हैं। कुन्दकुन्दाचार्य की ये रचनाएँ नाटकत्रय या प्राश्रुत-त्रय के नाम से भी जानी जाती हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म-स्थान

(१) कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म-स्थान दक्षिण भारत के किसी प्रदेश में अथवा कर्णाटक प्रदेश में द्रष्टव्य है क्योंकि कुन्दकुन्दाचार्य दिगम्बर-श्वेताम्बर सघभेद के पश्चात् हुए—ऐसा सुनिश्चित है।^३ स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी रचनाओं में यत्र-तत्र व्यवहार-नय से स्त्रीमुक्तिनिषेध तथा वस्त्रों को मोक्षप्राप्ति में बाधक कहा है,^४ इस प्रकार उन्होंने पश्चात्कालीन श्वेताम्बर शास्त्रीय मान्यताओं का खण्डन किया है। सघभेद के बीज यथासम्भव श्रुतकेवली भद्रबाहु के समय में पड़े जो दुर्भिक्ष पड़ने से मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त के साथ अपने सघ को लेकर दक्षिण भारत गए थे।^५ दुर्भिक्ष और भद्रबाहु का स्थानांतरण दोनों घटनाएँ सत्य हैं क्योंकि इस विषय पर सभी सम्प्रदाय एक मत हैं।

(२) कुन्दकुन्दाचार्य के नाम की वर्तनी कोण्डकुन्द है, इससे कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म स्थान दक्षिण भारत में कोई द्रविड देश होगा ऐसा अनुमानित है क्योंकि यह सत्य है कि वे मूलसघ के अतिप्रसिद्ध नायक कहे जाते हैं तथा द्रविड सघ से सम्बद्ध हैं।^६

(३) इन्द्रनन्दि ने श्रुतावतार में आचार्य पद्मनन्दि को कुण्डकुण्डपुर से सम्बद्ध कहा है^७ और यह स्थान सम्भवतः कर्णाटक प्रान्त में है। श्रवण-बेलगोला के कतिपय शिलालेखों में उनका नाम कोण्डकुन्द लिखा है।^८

(४) महात्मा एलाचार्य अपरनाम कुन्दकुन्दाचार्य दक्षिण देश के मलयप्रान्त में हेमग्राम के निवासी थे और द्रविड सघ के अधिपति थे।^९ मद्रास प्रेजीडेंसी के मलाया प्रदेश में 'पोन्नूर गाँव' को ही प्राचीन काल में हेमग्राम कहते थे और सम्भवतः वही कुण्डकुण्डपुर है। इसी के पास नीलगिरि पर्वत पर श्री एलाचार्य की चरणपादुका बनी हुई है।

४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

(५) नाथूराम प्रेमी के अनुसार द्रविड देशस्थ कोण्डकुन्द नामक स्थान के रहने वाले थे और इस कारण कोण्डकुन्द नाम से प्रसिद्ध थे ।

(६) नन्दिसघ बलात्कार गण की गुर्वावलो के अनुसार कुन्दकुन्दाचार्य उस मघ के आचार्य थे । 'श्री जिनचन्द्र के शिष्य तथा उमास्वामी के गुरु थे ।'^{११} कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा पाषाणनिर्मित सरस्वती को बाचाल करने का उल्लेख शुभचन्द्र (ई० सन् १५१६-५६) कृत पाण्डव पुराण में भी मिलता है ।^{१२}

नात्मा नमिनाथ पागल ने किमी 'ज्ञान प्रबोध'^{१३} नामक भाषाग्रन्थ के आधार पर लिखी गई कुन्दकुन्दाचार्य की एक कथा में कुन्दकुन्दाचार्य को मालवप्रान्तान्तर्गत बारापुर के रहने वाले बतलाया है ।^{१४} किन्तु उक्त कथा का छाड़कर इस बात का अन्य कोई विश्वस्त प्रमाण नहीं है ।

गुण्टकल रेलवे स्टेशन में दक्षिण की ओर लगभग चार मील पर एक कोतकोण्डल नाम का गाँव है जो अनन्तपुर जिले के मूठी तालुके में स्थित है । शिलालेखों में इसका प्राचीन नाम कोण्डकुन्द मिलता है ।^{१५} इस प्रदेश के अधिवासी आज भी इसे कोण्डकुन्द कहते हैं । कन्नड में कुण्ड अथवा कोण्ड शब्द का अर्थ पहाड़ी होता है किन्तु जब ये शब्द किमी स्थान के नाम के साथ सम्बद्ध होते हैं तो उनका अर्थ होता है—पहाड़ी पर या उसके निकट बसा हुआ स्थान । यह अर्थ प्रकृत स्थान के साथ पूरा मर्घटित होता है । वर्तमान में भी यह गाँव एक पहाड़ी के बिल्कुल निकट है ऐसी देसाई, पी० बी० की धारणा है । यहाँ से अनेक शिलालेख प्राप्त हुए हैं । आदिचिन्मकेश्वर मन्दिर के सामने पाषाणसिल पर एक चूटित शिलालेख में पंक्ति ३-१० में इस स्थान का वर्णन प्रतीत होता है, इसमें पञ्चनन्द नामान्तर दो बार है तथा उसके साथ चारण शब्द भी है जो अपनी विशेषता रखता है क्योंकि ११०८ ई० के श्रवणबेलगोला शिलालेख में इससे कुन्दकुन्दाचार्य को सम्बद्ध माना जाता है । तत्पश्चात् कुन्दकुन्दान्वय का उल्लेख है ।^{१६} ऐसा प्रतीत होता है कि कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म स्थान यही कोण्डकुन्द रहा होगा ।

श्रवणबेलगोला की मल्लिषेण प्रशस्ति में कोण्डकुन्दाचार्य का उल्लेख कुन्दकुन्द के रूप में आया है,^{१७} जिससे ज्ञात होता है कि वे कोण्डकुन्द अथवा कुन्दकुन्द नामक स्थान से सम्बद्ध थे ।

इन मनो में से देमाई, पी० बी० का मत तर्कसंगत है । उनके द्वारा प्रस्तुत प्रमाण को अमान्य करने का कोई आधार दृष्टिगोचर नहीं होता । मैं उनके इस मत में पूर्णतः सहमत हूँ कि कुन्दकुन्दाचार्य दक्षिण भारत में स्थित 'कोण्डकुन्द' नामक स्थान के निवासी थे ।

कुन्दकुन्दाचार्य की जीवन-सम्बन्धी परम्परागत कथाएँ
नाथूराम प्रेमी द्वारा उद्धृत कथा^{१८}

नात्मा नमिनाथ पागल द्वारा 'कुन्दकुन्दाचार्या च चरित' ग्रन्थ में 'ज्ञान प्रबोध' नामक ग्रन्थ में कुन्दकुन्दाचार्य की जीवन सम्बन्धी कथा दी गई है । नाथूराम प्रेमी उसी कथा को उद्धृत करते हैं—

मालवा देश के बारापुर नगर में राजा कुमुदचन्द्र राज्य करता था । उसकी रानी

का नाम कुमुदचन्द्रिका था। उसके राज्य में कुन्दश्रेष्ठी नाम का वणिक् रहता था। उसकी पत्नी का नाम कुन्दलता था। उनके एक पुत्र था। उसका नाम कुन्दकुन्द था। एक दिन अपने मित्रबालको के साथ खेलते हुए उसने उद्यान में एक मुनिराज को बैठे हुए देखा। मुनिराज नर-नारियो को उपदेश दे रहे थे। बालक ने उनका उपदेश बड़े ध्यान से सुना। बालक उससे इतना प्रभावित हुआ कि वह उनका शिष्य हो गया। उस समय उसकी अवस्था केवल ग्यारह वर्ष की थी।

मुनिराज का नाम जितचन्द्र था। उन्होंने तैंतीस वर्ष की आयु में उस कुन्दकुन्द नाम के बालक को आचार्य पद प्रदान किया। एक बार आचार्य कुन्दकुन्द को जैन तत्त्व-ज्ञान के सम्बन्ध में कोई शका उत्पन्न हुई। एक दिन ध्यान करते समय उन्होंने शुद्ध मन-बचन काय से सीमन्धर स्वामी को नमस्कार किया। उन्हें सुनाई दिया कि समवसरण में विराजमान सीमन्धरस्वामी ने उन्हें आशीर्वाद दिया 'मदमंवृद्धिरस्तु'। समवसरण में उपस्थित श्रोताओं को आश्चर्य हुआ कि इन्होंने किसको आशीर्वाद दिया है क्योंकि यहाँ उन्हें नमस्कार करने वाला तो कोई दिखाई नहीं देना। सीमन्धरस्वामी ने बतलाया कि उन्होंने भरत क्षेत्र के कुन्दकुन्द मुनि को आशीर्वाद दिया है। दो चारण मुनि जो पूर्व जन्म में कुन्दकुन्द के मित्र थे, कुन्दकुन्द को सीमन्धरस्वामी के समवसरण में ले गए। जब वे उन्हें आकाश मार्ग में ले जा रहे थे तो कुन्दकुन्द की मयूर चिच्छिका गिर गई। तब कुन्दकुन्द ने गड्ढे के पक्षों में काम चलाया। कुन्दकुन्द वहाँ एक सप्ताह रहे और उनकी शकाएँ दूर हो गईं। लौटते समय वह अपने साथ एक पुस्तक लाए थे किन्तु वह समुद्र में गिर गई। बहुत से तीर्थों की यात्रा करते हुए वे भारतवर्ष लौट आए, उन्होंने घमोपदेश दान प्रारम्भ किया और सात सौ स्त्री-पुरुषों ने उनसे दीक्षा ली।

कुछ समय पश्चात् गिरनार पर्वत पर उनका श्वेताम्बरो से विवाह हो गया। तब ब्राह्मी दवी ने यह स्वीकार किया कि दिगम्बर निर्ग्रन्थ मार्ग ही सच्चा है। अन्त में अपने शिष्य उमाम्वाति को आचार्य पद प्रदान करके वे स्वर्गवासी हुए।

डॉ० चक्रवर्ती द्वारा उद्धृत कथा¹⁵

भरतखण्ड के दक्षिण देश में 'पिडधनाडू' नामक प्रदेश के अन्तर्गत कुहमरई नामक ग्राम में करमण्डु नाम का घनी वैश्य रहता था। उसकी पत्नी का नाम श्रीमती था। उनके यहाँ मणिवरन नामक खाला उनके पशु चराया करता था। एक दिन पशुओं को वन में चराते समय उसने आश्चर्य से देखा कि समस्त वन दावागिन से जलकर भस्म हो गया है किन्तु मध्यवर्ती कुछ वृक्ष हरे-भरे हैं। कारण जानने की उत्सुकता से, उस स्थान पर जाने पर उसे ज्ञात हुआ कि यह किसी मुनिराज का निवास स्थान है और वहाँ एक पेटी में आगम ग्रन्थ रखे हैं। उन शास्त्रों के कारण ही यह स्थान आग से बच गया है ऐसा समझकर वह उन्हें घर ले गया तथा वहाँ एक पवित्र स्थान पर शास्त्रों को रखकर नित्य उनकी पूजा करने लगा।

कुछ दिनों पश्चात् एक मुनि उनके घर पधारे, मालिक सेठ ने साधु को भक्तिभाव से उपहार दिया, उसी समय खाले ने आगम ग्रन्थ मुनि को प्रदान किए। आगमदान से

६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

प्रसन्न हो मुनि ने उन दोनों को आशीर्वाद दिया। सेठ के कोई सम्मान नहीं था और मुनि के आशीर्वाद के फलस्वरूप ग्वाल-बाल न सेठ के घर में पुत्र के रूप में जन्म लिया। बड़ा होने पर वह कुन्दकुन्द नामक एक महान् मुनि और तत्त्वज्ञानी हुआ। तत्पश्चात् नाथूराम प्रेमी द्वारा उद्धृत कथा के विदेह गमन की घटना के समान ही दो चारणों के साथ पूर्व विदेह जाने की कथा वर्णित है।

इसी कथा से मिलती हुई एक कथा ब्रह्म नेमिदत्त के आराधना कथा-कोष में शास्त्रदान के फल के उदाहरण में संगृहीत है^{१६}—

‘भरतक्षेत्र’ में कुरुमरई गाँव में गोविन्द नाम का एक ग्वाला रहता था। एक बार उसने जंगल की गुफा में पाए गए जैन शास्त्र को उठा लिया और पद्मनन्दि नामक मुनि को भेंट कर दिया। उस शास्त्र की यह विशेषता थी कि अनेक महान् आचार्यों ने उसे देखा उस पर व्याख्या लिखी, और फिर उस शास्त्र को गुफा में रख दिया। ग्वाला गोविन्द निरन्तर उस शास्त्र की पूजा करता रहा। एक दिन उस ग्वाले ने मार डाला। मृत्यु के उपरान्त वह ग्वाला निदानवश ग्रामपति के घर में उत्पन्न हुआ। एक बार उसने पद्मनन्दि मुनि के दर्शन किए तो उसे अपने पूर्वजन्म का स्मरण हो आया। उसने जिन-दीक्षा धारण कर ली, वही समाधिपूर्वकमरण करके राजा कोण्डेश हुआ। वहाँ भी समस्त सुखों का परित्याग करके उसने दीक्षा ले ली। उसने जिन देव की पूजा की थी और गुह्यो की सेवा की थी अतः वह श्रुतकेवली हुआ।^{१७}

आशाधर (वि० स० १३००) ने अपने मागारधर्मामृत में शास्त्रदान का फल बताते हुए कोण्डेश का उदाहरण दिया है और अपनी टीका में उसे पूर्वजन्म में गोविन्द नामक ग्वाला बतलाया है^{१८}—

‘कोण्डेश पुस्तकार्चावितरणविधिनाप्यागमाम्भोधिपारम्’

रत्नकरण्डश्रावकाचार^{१९} में शास्त्रदान में कोण्डेश का नाम दिया है और गा० ४।२८ की संस्कृत टीका में उपर्युक्त कथा दी है।

कुन्दकुन्दाचार्य की जीवन-सम्बन्धी कथाओं का प्रामाण्याप्रामाण्य विवेचन

उपर्युक्त कथाओं में कुछ तथ्यों के अतिरिक्त स्थान तथा माता-पिता के नामादि से सम्बद्ध सूचनाएँ मात्र कल्पना पर आधारित प्रतीत होती हैं। उक्त सभी कथाएँ कुन्दकुन्दाचार्य के समकालीन रचित प्रतीत नहीं होती अतः उनकी प्रामाणिकता सन्दिग्ध है। विक्रम संवत् ६८६ में रचित हरिवंश के बृहत्कथाकोष में कुन्दकुन्दाचार्य का किञ्चित् उल्लेख न होना उक्त कथाओं की प्रामाणिकता में सन्देह उत्पन्न करता है।

कुन्दकुन्दाचार्य के जीवन से सम्बद्ध कुछ घटनाओं का परम्परागत वर्णन कथाओं अथवा किंवदन्तियों के रूप में उपलब्ध होता है। किन्तु अन्य आचार्यों के सन्दर्भ में भी उन्हीं घटनाओं का उल्लेख अन्यत्र उपलब्ध होता है अतः इन घटनाओं की ऐतिहासिकता सिद्ध करने के लिए मात्र इन कथाओं और किंवदन्तियों को आधार स्वीकार नहीं किया जा सकता। इन्हें प्रामाणिक मानने से पूर्व इनकी जाँच अपेक्षित है।

कुन्दकुन्दाचार्य के विदेह गमन का उल्लेख सर्वप्रथम देवसेन कृत दर्शनसार में उपलब्ध होता है^{१३} जिसके अनुसार पद्मनन्दि मुनि ने सीमन्धर स्वामी से दिव्य ज्ञान प्राप्त किया ।

जयसेन ने पञ्चास्तिकाय की टीका के प्रारम्भ में कुन्दकुन्दाचार्य के विदेह जाकर सीमन्धर स्वामी की वाणी को श्रवण करने को 'प्रसिद्ध कथा' कहा है ।^{१४}

१२ वीं शताब्दी के श्रवणबेलगोला शिलालेखों से ज्ञात होता है कि कुन्दकुन्दाचार्य को पृथ्वी से चार अगुल ऊपर आकाश में सैकड़ों योजन गमन करने की चारण ऋद्धि उपलब्ध थी ।^{१५}

पञ्चास्तिकाय की टीका की उत्पत्तिका में ब्रह्मदेव ने भी प्रसिद्ध कथा का उल्लेख किया है ।^{१६}

विदेह गमन के उल्लेख कुन्दकुन्दाचार्य के अतिरिक्त पूज्यपाद (ईसा की पाँचवीं शताब्दी) और उमास्वामि (दूसरी शताब्दी)^{१७} के विषय में भी मिलते हैं । उमास्वामि के विषय में प्रसिद्ध है कि वे आकाश गमन सिद्धि के बल पर अपनी शकासमाधान करने हेतु विदेह क्षेत्र गए थे । मार्ग में उनकी मयूरपिच्छ गिर गई अतः उन्होंने गृध्रपिच्छ ग्रहण की और अपना प्रयोजन सिद्ध किया, इसलिए उमास्वामि गृध्रपिच्छाचार्य कहलाए ।^{१८}

देवचन्द्र (१७७०-१८४१ ई०) की कन्नड़ी भाषा में रचित 'राजावली' नामक ग्रन्थ में इसी प्रकार की कथा पूज्यपाद या देवनन्दि के विषय में भी लिखी है कि पूज्यपाद अपनी शकाओं का निरसन करने हेतु सीमन्धर जिनेश्वर के समवसरण में गए थे और इसी कारण लोग उन्हें 'जिनेन्द्रबुद्धि' कहने लगे ।

७ जुलाई, १४३२ ईसवी के श्रवणबेलगोला शिलालेख में उक्त परम्परा का उल्लेख मिलता है कि विदेह क्षेत्र में जिनमन से पूज्यपाद की देह पवित्र हो गई ।

ऐसी स्थिति में यह निर्णय करना कठिन है कि विदेह गमन सम्बन्धी घटना कुन्दकुन्दाचार्य, उमास्वामि तथा पूज्यपाद में से किस आचार्य के विषय में सही है ।

कुन्दकुन्दाचार्य के विषय में प्रवचनसार की तृतीय गाथा^{१९} को ही कुन्दकुन्दाचार्य की विदेहगमन विषयक परम्परा का कारण माना जा सकता है जिसमें उन्होंने मनुष्य क्षेत्र के समस्त अरिहन्तों को प्रणाम किया है ।

कुन्दकुन्दाचार्य का नाम गृध्रपिच्छ था ऐसा समझकर गृध्रपिच्छ या उमास्वामि से सम्बद्ध विदेहगमन घटना को कुन्दकुन्दाचार्य के साथ जोड़ दिया गया प्रतीत होता है ।

'कुन्दकुन्दाचार्य के गिरनार पर्वत पर श्वेताम्बराचार्यों के साथ हुए वाद के समय कुन्दकुन्दाचार्य ने पाषाण-निर्मित सरस्वती की प्रतिमा को मुखरित कर दिया था'^{२०} इस किंवदन्ती से यह प्रतीत होता है कि कुन्दकुन्दाचार्य से पूर्व श्वेताम्बरो तथा दिगम्बरो का सम्प्रदाय रूप से विभाजन हो चुका था ।

कुन्दकुन्दाचार्य के परम्परागत नाम

ऐसी मान्यता है कि कुन्दकुन्दाचार्य का मूल नाम द्रविड उच्चारण के आधार पर कोण्डकुण्डे रहा होगा जिसका कालान्तर में संस्कृत रूपान्तरण कुन्दकुन्द हो गया होगा ।^{२१}

८ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

बारहवीं शताब्दी (ए० डी०) के शिलालेखों से यह भी प्रमाण मिलता है कि कुन्दकुन्दाचार्य का मूल नाम पद्मनन्दि था परन्तु बाद में वे कोण्डकुन्द अथवा कुन्दकुन्द नाम से जाने गये।^{३०}

बिजयनगर के १३८६ ए० डी० के एक शिलालेख में, जो नन्दि सघ से सम्बन्धित है, इस बात का उल्लेख मिलता है कि कुन्दकुन्दाचार्य के पाँच नाम प्रचलित थे जो इस प्रकार हैं—(१) पद्मनन्दि, (२) कुन्दकुन्द, (३) वक्रग्रीव, (४) एलाचार्य, (५) गृध्रपिच्छ। कुन्दकुन्दाचार्य के पाँच नामों का उल्लेख १५वीं शताब्दी के पश्चात् से मिलता है। वे स्रोत जहाँ इन नामों का उल्लेख किया गया है, निम्नलिखित हैं—

१ नन्दि सघ की पट्टावली जिसका समय अनिश्चित है।^{३१}

२ हॉर्नले द्वारा दिगम्बर पट्टावलियों के तुलनात्मक अध्ययन की पाण्डुलिपि^{३२}

३ श्रुतसागर की षट्पाहुड की टीका का प्रशस्तिपद^{३३}

४ पचास्तिकाय की उत्थानिका में जयसेन पद्मनन्दि को कुन्दकुन्द का अपरनाम कहते हैं।^{३४}

समयसार की अन्तिम गाथाओं की टीका करते हुए भी जयसेन का तात्पर्य पद्मनन्दि को कुन्दकुन्दाचार्य कहना है।

कुन्दकुन्दाचार्य स्वयं एवं उनके ग्रन्थों के आद्यटीकाकार अमृतचन्द्र इस विषय में मौन हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि पाँच नामों की परम्परा का उल्लेख लगभग १४वीं शताब्दी के पश्चात् से ही मिलता है तथा इससे पूर्व के शिलालेखों में केवल दो नामों का उल्लेख मिलता है जो पाँच नामों की परम्परा के विरुद्ध है।

परम्परागत इन पाँच नामों की जाँच करना इसलिए भी आवश्यक प्रतीत होता है कि इस बात की भी सम्भावना है कि इनमें से कुछ नाम कुन्दकुन्दाचार्य के स्थान पर किन्हीं अन्य व्यक्तियों से सम्बद्ध रहे हों।

वक्रग्रीव

वक्रग्रीव नाम का उल्लेख सर्वप्रथम ११२५ ए० डी० के शिलालेख में पाया जाता है, जिसमें वक्रग्रीव द्रविड सघ तथा अरुगलान्वय की आचार्य परम्परा से सम्बन्धित बतलाये गए हैं।^{३५}

इसके पश्चात् वक्रग्रीव का उल्लेख श्रवणबेलगोला के ११२६ ए० डी० के शिलालेख में मिलता है। इस शिलालेख के पाँचवें पद में कुन्दकुन्दाचार्य के गुणों का उल्लेख है, छठे से नवें पद तक समन्तभद्र व सिह्नन्दी के यश का वर्णन है। इसके पश्चात् दशम पद में वक्रग्रीव को एक प्रकाण्ड विद्वान् तथा तर्कशास्त्री के रूप में आदर का पात्र बताया गया है। शिलालेख में वर्णित क्रम के आधार पर ज्ञात होता है कि सम्भवतः कुन्दकुन्द और वक्रग्रीव भिन्न व्यक्ति रहे हों। ११३७ ए० डी०, ११५८ ए० डी० तथा ११६८ ए० डी० के शिलालेखों में भी वक्रग्रीवाचार्य का उल्लेख मिलता है लेकिन किसी स्थान पर भी उनको तथा कुन्दकुन्द को एक ही व्यक्ति नहीं बताया गया है।

इन सभी शिलालेखों में जहाँ पर सघ, गण तथा अन्य का उल्लेख मिलता है,

यह पाया जाता है कि वक्रग्रीव द्रविड सघ, नन्दीगण तथा अरुगलान्धय से सम्बन्धित थे, अतः वक्रग्रीव कुन्दकुन्द से पूर्णतः भिन्न अन्य आचार्य थे।

एलाचार्य

अज्ञात समय के, चिक्कहनसोगे के एक शिलालेख में देशीगण तथा पुस्तकगच्छ के एलाचार्य नामक एक आचार्य का उल्लेख मिलता है लेकिन ऐसा कोई संकेत नहीं मिलता कि ये कुन्दकुन्दाचार्य थे अथवा नहीं। वीरसेन कृत धवला टीका की प्रशस्ति से यह ज्ञात होता है कि एलाचार्य से वीरसेन न सिद्धान्त की शिक्षा प्राप्त की तथा जयधवला टीका में इस बात का उल्लेख है कि एलाचार्य ने सिद्धान्त के उस खण्ड पर स्वयं अपनी व्याख्या भी प्रस्तुत की।

वीरसेन के गुरु एलाचार्य का काल ईसा की ८वीं शताब्दी के अन्त के लगभग रहा होगा। इन्द्रनन्दि भी इन्हीं एलाचार्य के विषय में अपने श्रुतावतार में यह उल्लेख करते हैं कि चित्रकूटपुरवासी एलाचार्य सिद्धान्त में निपुण थे और उनसे वीरसेन ने सिद्धान्त का अध्ययन किया और चित्रकूट से वाटग्राम आकर धवला नामक टीका लिखी। इन्द्रनन्दि ने उपर्युक्त वर्णन के पूर्ववर्ती पदों में (१६०-६१) कुन्दकुन्दपुर के पद्मनन्दि का भी उल्लेख किया है कि उन्होंने षट्खण्डागम के प्रथम तीन खण्डों पर 'परिकर्म' नामक बृहत् टीका लिखी है। कुन्दकुन्दपुर के यही पद्मनन्दि कुन्दकुन्दाचार्य जान पड़ते हैं।

उपर्युक्त उल्लेखों से इन्द्रनन्दि द्वारा वर्णित एलाचार्य एवं वीरसेन के गुरु एलाचार्य दोनों एक ही व्यक्ति जान पड़ते हैं। इन्द्रनन्दि एलाचार्य और पद्मनन्दि का वर्णन भिन्न-भिन्न व्यक्तियों के रूप में करते हैं अतः यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि वीरसेन द्वारा वर्णित एलाचार्य एवं इन्द्रनन्दि द्वारा वर्णित पद्मनन्दि अर्थात् कुन्दकुन्दाचार्य निश्चित रूप से भिन्न-भिन्न व्यक्ति रहे होंगे।

इसके अतिरिक्त दक्षिण में हेमग्राम निवासी द्रविड गण के एक हेलाचार्य का भी उल्लेख मिलता है जो तान्त्रिक विद्या में निष्णात थे। इन्द्रनन्दि योगीन्द्र ने हेलाचार्य का उल्लेख 'ज्वालिनी मत' (तान्त्रिक रचना ६३६ ए० डी०) में जिस प्रकार से किया है उससे यह प्रतीत होता है कि हेलाचार्य बहुत समय पूर्व हुए। यद्यपि इस बात का प्रमाण नहीं मिलता कि ये हेलाचार्य वीरसेन के गुरु थे अथवा नहीं।

एलाचार्य कुन्दकुन्द का ही नाम था यह धारणा तब तक अप्रामाणिक रहेगी जब तक इसके सम्बन्ध में अन्य प्रमाण या स्वतन्त्र परम्परा उपलब्ध न हो जाये।

कुन्दकुन्द के पाँच नाम होने की वैधता 'वक्रग्रीव' कुन्दकुन्द का नाम न होने से अप्रामाणिक हो चुकी है।

गृध्रपिच्छ

१११५ ए० डी० से १३६८ ए० डी० तक के श्रवणबेलबोला के शिलालेखों से यह ज्ञात होता है कि तत्त्वार्थसूत्र के रचयिता उमास्वामि का ही दूसरा नाम गृध्रपिच्छ था। इन शिलालेखों में से कुछ में इस बात का उल्लेख मिलता है कि गृध्रपिच्छ उमास्वामि

१० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

का ही लोकप्रिय नाम था। शिलालेखों में कहीं-कहीं उमास्वामि के लिए मात्र गृध्रपिच्छ भी कहा गया है। एव अन्यत्र कुन्दकुन्द के उल्लेख के तुरन्त पश्चात् ही उमास्वामि का उल्लेख अपर नाम गृध्रपिच्छ सहित मिलता है। यदि गृध्रपिच्छ नाम कुन्दकुन्द एवं उमास्वामि दोनों के लिए प्रयोग में लाया गया होता तो सामान्यतः इस बात की आशा की जाती है कि ऐसा उल्लेख शिलालेखों में मिलता।

श्वणबेलगोला के १४३३ ए० डी० के शिलालेखों में उल्लेख मिलता है कि उमास्वामि कुन्दकुन्द के पवित्र वन से सम्बद्ध थे और उन्होंने जैन धर्म के सिद्धान्तों को सक्षिप्त सूत्रों में प्रस्तुत किया। उमास्वामि का गृध्रपिच्छ नाम जीवरक्षार्थं गिद्ध पक्षी के पक्षों का उपयोग करने के कारण प्रयोग में लाया जाता रहा होगा। यह बात असामान्य भी प्रतीत नहीं होती क्योंकि इस प्रकार के अन्य नाम बलाकपिच्छ और मयूरपिच्छ जैन लेखकों के लिए प्रयोग में लाये जाते रहे थे। बलाकपिच्छ उमास्वामि के शिष्य थे। इस बात में कोई मन्देह नहीं है कि गृध्रपिच्छ उमास्वामि का नाम था। गृध्रपिच्छ कुन्दकुन्द का ही नाम था, यह मत अपर्याप्त अथवा अप्रामाणिक जानकारी के आधार पर ही बना होगा। यह मत चौदहवीं शताब्दी ए० डी० के अन्तिम चतुर्थांश के लगभग प्रचलन में आया प्रतीत होता है। इसके कारण यह भ्रम भी उत्पन्न हो गया कि तत्त्वार्थसूत्र के रचयिता गृध्रपिच्छाचार्य एव कुन्दकुन्दाचार्य एक ही व्यक्ति थे, तत्त्वार्थसूत्र के एक टीकाकार राजेन्द्रमौलि द्वारा इसी प्रकार का वणन किया गया है। यह निश्चित रूप से तथ्यों का भ्रामक प्रस्तुतीकरण है एवं पूर्व-उपलब्ध प्रमाणा के विपरीत है।

कुन्दकुन्दाचार्य के नामों के विषय में निष्कर्ष

उपर्युक्त प्रमाणों के आधार पर यह स्पष्ट है कि कुन्दकुन्दाचार्य का मूल नाम पद्मनन्दि था। काण्डकुन्दपुर के वासी हान के कारण द्रविड परम्परागत व काण्डकुन्दाचार्य कहलान लगे और बाद में इस नाम का संस्कृत रूपांतरण कुन्दकुन्दाचार्य हो गया। इन्द्रनन्दि ने अपने श्रुतावतार नामक ग्रन्थ (गाथा १६० आदि) में इस बात का उल्लेख किया है।

एलाचार्य नाम अभी तक विवादास्पद है। जहाँ तक शेष दो नामों का प्रश्न है पूर्ववर्ती शिलालेखों से प्राप्त जानकारी से उसकी प्रामाणिकता सिद्ध नहीं हो पाती। ऐसा प्रतीत होता है कि कुन्दकुन्दाचार्य के विषय में प्रामाणिक जानकारी के अभाववश ही इन नामों का प्रचलन हुआ।

कुन्दकुन्दाचार्य का समय

कुन्दकुन्दाचार्य के समय के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न धारणाएँ प्रचलित हैं। कुन्दकुन्दाचार्य का समय निर्धारित करने से पूर्व उन पर विचार करना आवश्यक है।

(१) परम्परा के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य का समय

जैन धर्मावलम्बियों में प्रचलित परम्परा के अनुसार कुन्दकुन्दाचार्य ईसा से ८

शताब्दी पूर्व ३३ वर्ष की आयु में आचार्य पद पर आसीन हुए और लगभग ५२ वर्ष तक उस पद पर आसीन रहने के पश्चात् ८५ वर्ष की आयु में स्वर्गवासी हुए। हौर्नले के अनुसार श्री कुन्दकुन्द ६२ ईसवी में आचार्य पद पर आसीन हुए।

एक अन्य परम्परा के अनुसार, जिसका उल्लेख विद्वज्जन बोधक नामक कविता (रक्षयिता का नाम ज्ञात नहीं है) में मिलता है, कुन्दकुन्द का समय २४३ ईसवी था।^{३८} इस कृति में इस भाग का भी अस्पष्ट संकेत मिलता है कि कुन्दकुन्द उमास्वामि के समवर्ती थे। इनमें से प्रथम परम्परा ही अधिक प्रचलित है।

(२) नाथूराम प्रेमी द्वारा प्रस्तावित समय^{३९}

५० प्रेमी के अनुसार कुन्दकुन्द का समय ईसा की तीसरी शताब्दी के उत्तरार्द्ध के लगभग रहा होगा। निश्चय ही उनका समय ईसा की दूसरी शताब्दी के मध्य से पहले का नहीं था। ५० प्रेमी ने इन्द्रनन्दि के श्रुतावतार के आधार पर इसका वर्णन किया है।

भगवान् महावीर के निर्वाण के पश्चात् ३ केवली ६२ वर्षों तक रहे, ५ श्रुत केवली १०० वर्षों तक रहे, ११ दशपूर्वी १८३ वर्षों तक रहे, ५ एकादश अंगी २२० वर्षों तक रहे व ४ एक अंगी ११८ वर्षों तक रहे। इस प्रकार ईसा से ५२७ वर्ष पूर्व महावीर के निर्वाण के पश्चात् अग ज्ञान ६८३ वर्षों तक रहा। उनके पश्चात् ४ आरातीय सत हुए जिन्हें अंगी एव पूर्वों का आशिक ज्ञान था। उनके पश्चात् अहंद्बली, माघनन्दी तथा धरसेन हुए। धरसेन को अग्रायणीय पूर्व के एक भाग महाकर्म प्राभृत का ज्ञान था। अपना अन्त समय निकट जानकर उन्होंने वणकतटीपुर से दो मेघावी साधुओं पुष्पदत्त और भूतबलि को बुलाकर उन्हें अपना ज्ञान प्रदान किया। पुष्पदत्त एवं भूतबलि ने कर्मप्राभृत का सार अपनी कृति षट्खण्डागम के रूप में प्रस्तुत किया।

एक अन्य कथा के अनुसार गुणधर नामक सन्त न कषाय प्राभृत के मूल सूत्रों एवं विवरण गाथाओं की व्याख्या नागहस्ती एवं आयमक्षु से की। यति वृषभ ने उनसे ज्ञान प्राप्त कर चूर्णी सूत्रों (जिनमें ६००० से अधिक गाथाएँ हैं) की रचना की। उच्चारणाचार्य ने यतिवृषभ से उनका अध्ययन करके वृत्ति की रचना की। यह ज्ञान जिसमें कर्म-प्राभृत एवं कषाय-प्राभृत समाविष्ट थे, कुन्दकुन्दपुर के पद्मनन्दि ने प्राप्त किया और उन्होंने षट्खण्डागम के प्रथम तीन खण्डों पर १२,००० श्लोकों की टीका लिखी। इससे यह स्पष्ट है कि कुन्दकुन्द महावीर से कम से कम ६३३ वर्ष पश्चात् हुए। प्रेमी, नाथूराम धरसेन से उच्चारणाचार्य तक का समय अनुमान से आकलित कर इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि कुन्दकुन्द विक्रम की तीसरी शताब्दी के चतुर्थी में हुए (२१८ ए० डी० से २४३ ए० डी० के बीच)।

डॉ० के० बी० पाठक द्वारा प्रस्तुत मत^{४०}

डॉ० पाठक कुन्दकुन्दाचार्य को वि० सं० ५८५ (५२८ ए० डी०) के लगभग हुआ मानते हैं। अपने मत की पुष्टि हेतु वे दो ताम्रपत्रों के उल्लेख को प्रस्तुत करते हैं।

राष्ट्रकूटवंशी राजा तृतीयगोविन्द के राज्यकाल शक संवत् ७२४ (८०२

१२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

ए० डी०) में लिखे गए एक ताम्रपत्र तथा उक्त तृतीयगोविन्द महाराज के समय का शक स० ७१६ (७६७ ए० डी०) का एक अन्य ताम्रपत्र मिला है जिनके पद्यबद्ध लेखों का अभिप्राय है कि कोण्डकोन्दान्वय के तोरणाचार्य नाम के मुनि इस देश में शात्मली नामक ग्राम में आकर रहे। उनके शिष्य पुष्पनन्दि हुए और पुष्पनन्दि के शिष्य प्रभाचन्द्र हुए।

डॉ० पाठक के मतानुसार द्वितीय ताम्रपत्र जब शक सम्वत् ७१६ का है तो प्रभाचन्द्र के दादागुरु तोरणाचार्य शक स० ६०० के लगभग रहे होंगे और तोरणाचार्य कुन्दकुन्दान्वय में हुए हैं। अतएव कुन्दकुन्द का समय उनसे १५० वर्ष पूर्व अर्थात् शक स० ४५० के लगभग (५२८ ए० डी०) मानन में कोई हानि नहीं है।

चालुक्यवंशी कीर्ति महाराज ने बादामी नगर में शक सम्वत् ५०० में प्राचीन कदम्ब वंश का नाश किया था और इसलिए इनसे लगभग ५० वर्ष पूर्व कदम्बवंशी महाराज शिवमृगेशवर्मा राज्य करते थे ऐसा निश्चित होता है। पचास्तिकाय के कन्नड़ी टीकाकार बालचन्द्र और सस्कृत टीकाकार जयसेनाचार्य ने लिखा है कि यह ग्रंथ आचार्य कुन्दकुन्द ने शिवकुमार महाराज के प्रतिबोधनाथ रचा था और य शिवकुमार शिवमृगेशवर्मा ही जान पड़ते हैं। अतएव कुन्दकुन्द का समय शक सम्वत् ४५० (वि० स० ५८५) अर्थात् ५२८ ए० डी० सिद्ध होता है।

डॉ० ए० चक्रवर्ती का मत^१

डॉ० ए० चक्रवर्ती ने हॉर्नले द्वारा सम्पादित नन्दिसध की पट्टावलियों के आधार पर पचास्तिकाय की प्रस्तावना में कुन्दकुन्दाचार्य को प्रथम शताब्दी का विद्वान् माना है एवं यह सूचित किया है कि कुन्दकुन्द वि० स० ४६ में आचार्य पद पर प्रतिष्ठित हुए, ४४ वर्ष की अवस्था में उन्ट आचार्य पद मिला, ५१ वर्ष १० माह तक वे आचार्य पद पर प्रतिष्ठित रहे और उनको सम्पूर्ण आयु ६५ तप १० माह १५ दिन थी।

अपने मत का समर्थन करन हेतु डॉ० चक्रवर्ती ने इस बात पर बल दिया है कि कुन्दकुन्द द्रविड सघ के थे। वे मन्त्रलक्षण नामक ग्रन्थ से निम्न श्लोक उद्धृत करते हैं—

दक्षिणदेशे मलये हेमग्रामे मुनिर्महात्मासीत् ।

एलाचार्यो नामा द्रविल गणाधीशो धीमान् ॥

डॉ० चक्रवर्ती के कथनानुसार उक्त श्लोक में वर्णित प्रदेश द्रविड देश में खोजे जा सकते हैं। कुन्दकुन्द द्रविड देश के वासी थे तथा उनका नाम एलाचार्य था। जैन परम्परा के अनुसार एलाचार्य प्रसिद्ध तमिल ग्रंथ कुरल क रचियता थे। तत्पश्चात् एलाचार्य ने कुरल को अपने शिष्य तिरुवल्लुवर को दे दिया उमन उस ग्रन्थ को मदुरासघ को भेंट कर दिया। एलाचार्य का दूसरा नाम एलालमिघ था। एलालमिघ तिरुवल्लुवर का माहित्यिक सरक्षक माना जाता है। कुरल का जैन गुरु एलाचार्य के द्वारा रचित होना अन्य तथ्यों से भी समुचित प्रतीत होता है यथा—कुरल का नैतिक स्वर, सर्वोत्तम धर्म के रूप में कृषि की वल्लुव लोगों से प्रशंसा। (वल्लुव लोगों ने द्रविड देश में जैन धर्म के प्राथमिक अनुगामी बनाए)।

कुरल के कर्ता के साथ एलाचार्य अथवा कुन्दकुन्द की एकरूपता कुरल को ईसा की प्रथम शताब्दी में ला रखती है। किन्तु बड़ सबथा असम्भव नहीं है। कुरल शिल्प-दिकारम् और मणिमेखला से प्राचीन है। 'शिल्पदिकारम्' की रचना बज्जी के चेरवशी राजा सैंगुत्तुवन् सेव के छोटे भाई ने की थी और मणिमेखला की रचना उसी के सम-कालीन मित्रकुल बनिक्क सत्तनर ने की थी। देवी मंदिर (शिल्पदिकारम्) की प्रतिष्ठा के समय श्रीलंका का गजबाहु उपस्थित था। अतः कुरल उससे प्राचीन है। इसलिए इसमें भी कुन्दकुन्द के पट्टावली प्रतिपादित समय का ही समर्थन होता है।

डॉ० चक्रवर्ती ने डॉ० पाठक के मत का निराकरण किया है। डॉ० पाठक ने प्राचीन कदम्ब नरेश श्री विजय शिवमृगेश महाराज को पवास्तिकाय में निदिष्ट शिव-कुमार महाराज बतलाया है, क्योंकि उसके समय में जैन धर्म श्वेताम्बर और दिग्गम्बर रूप में विभाजित हो गया था और कुन्दकुन्द ने स्त्रीमुक्ति का निषेध करके श्वेताम्बर मान्यता पर प्रहार किया है (और कदाचित् जनसामान्य, उपासना की वैष्णव सम्प्रदाय की वेदान्तपद्धति का पालन करता था)।

डॉ० चक्रवर्ती इस बात में महमन हैं कि कुन्दकुन्द दिग्गम्बरश्वेताम्बर भेद के पश्चात् हुए है किन्तु उन्होंने प्राचीन कदम्बनरेश शिवमृगेश महाराज को शिवकुमार मानने से इन्कार किया है, क्योंकि कुन्दकुन्द के समय से कदम्बरान्वय का समय बहुत बाद का है। डॉ० चक्रवर्ती न पल्लववश के शिवस्कन्द का शिवकुमार महाराज बतलाया है, क्योंकि स्कन्द और कुमार शब्द एकार्थक हैं तथा उसे युवामहाराज भी कहते हैं जो कुमार महाराज का ही समानार्थक है। पल्लवनरेश थोण्डमण्डलम् पर राज्य करते थे। उनकी राजधानी काजीपुरम् थी। काजीपुरम् के राजा शिक्षा-प्रेमी थे तथा थोण्डमण्डलम् विद्वानों की भूमि थी। अनेक महान् द्रविड विद्वान्, जैसे कुरल के कर्ता आदि थोण्डमण्डलम् के निवासी थे। इसी सन् की दूसरी शताब्दी में काजीपुरम् की बड़ी ख्याति भी थी। उसके आम-पास जैन धर्म का फैलाव था। अतः यदि ईसा की प्रथम शताब्दी में काजीपुरम् के पल्लव नरेश जैनधर्म के संरक्षक रहे हो अथवा स्वयं जैनधर्म के पालक रहे हो तो यह असम्भव नहीं है कि पल्लववश के शिवस्कन्द ही शिवकुमार महाराज रहे हो। इसके अतिरिक्त मयिदावोल दानपत्र की भाषा प्राकृत है और वह दान काजीपुरम् के शिवस्कन्दवर्मा ने दिया था। इस दानपत्र का आरम्भ 'सिद्धाण' में होता है तथा मथुरा के शिलालेखों से इसकी गहरी समानता है। ये कथन दाता नरेश के जैन धर्म की ओर झुकाव के सूचक हैं। अन्य शिलालेखों से भी स्पष्ट है कि पल्लव नरेशों के राज्य की भाषा प्राकृत थी और कुन्दकुन्द ने अपने ग्रन्थ प्राकृत में ही रचे थे। अतः डॉ० चक्रवर्ती के निष्कर्षानुसार कुन्दकुन्द ने जिस शिवकुमार महाराज के लिए प्राभृत रचे थे वह पल्लव नरेश शिवस्कन्द थे यह बहुत कुछ संभाव्य है।

जुगलकिशोर मुख्तार प्रतिपादित मत^{४१}

कुन्दकुन्दाचार्य के काल का निरूपण करते समय सर्वप्रथम जुगलकिशोर मुख्तार ने विद्वज्जनबोधक में उद्धृत श्लोक की चर्चा की है जिसके अनुसार वीरनिर्वाण से ७७०

१४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

वर्ष बाद उमास्वामि तथा कुन्दकुन्द हुए। अनेकानेक विप्रतिपत्तियाँ दिखाते हुए नन्दिसघ की पट्टावली में दिये काल वि० स० ४६-१०१ को भी उन्होंने पट्टावली की हासत देख कर सहसा विश्वसनीय नहीं माना है। अतः इन आधारों को उन्होंने प्रकृत विषय के निर्णयार्थ उपयोगी नहीं स्वीकार किया है।

श्री मुक्तार ने कुन्दकुन्दाचार्य के समयानुसन्धान में इन्द्रनन्दि के श्रुतावतार को आधार बनाया है तथा इस निर्णय पर पहुँचे हैं कि कुन्दकुन्दाचार्य वीर निर्वाण सवत् ६८३ से पूर्व नहीं हुए (प्रेमी ने भी ऐसा ही माना है) पश्चात् ही हुए हैं।

वी० नि० स० ६८३ से कितने पश्चात् हुए यह स्पष्ट करने हेतु वे लिखते हैं कि—यदि अन्तिम आचारागधारी लोहाचार्य के बाद होने वाले चार आरातीय मुनियों का एकत्र समय २० वर्ष का और अर्हदबलि, माघनन्दि, धरसेन, पुष्पदत्त, भूतबलि तथा कुन्दकुन्द के गुरु का स्थूल समय १०-१० वर्ष का ही मान लिया जाये तो यह सहज में ही कहा जा सकता है कि कुन्दकुन्द उक्त समय से ८० वर्ष अथवा वीरनिर्वाण से ७६३ (६८३ + २० + ६०) वर्ष बाद हुए है, और यह समय उस समय के करीब ही पहुँच जाता है जो विद्वज्जन बोधक में उद्धृत पद्य में दिया है और इसलिए इसके द्वारा उसका बहुत कुछ समर्थन होता है।

तत्पश्चात् नन्दिसघ की पट्टावली का उल्लेख करते हुए उसमें वीर-निर्वाण से भूतबलि पर्यन्त ६८३ वर्ष की गणना की है। यदि इसे ठीक मान लिया जाये और यह स्वीकार कर लिया जाये कि भूतबलि का अस्तित्व वीरनिर्वाण सम्बत् ६८३ तक रहा है तो भूतबलि के बाद कुन्दकुन्द के प्रादुर्भाव के लिए कम से कम २०-३० वर्ष की कल्पना और करनी होगी क्योंकि कुन्दकुन्द को दोनों सिद्धांतों का ज्ञान गुरुपरिपाटी के द्वारा प्राप्त हुआ था। इस प्रकार कुन्दकुन्द के समय का प्रारम्भ वीरनिर्वाण से ७०३ या ७१३ के करीब हो जाता है। किन्तु यदि यही मान लिया जाये कि वीर निर्वाण से ६८३ वर्ष के अनन्तर ही कुन्दकुन्द हुए हैं तो यह कहना अनुचित न होगा कि ये विक्रम सम्बत् २१३ के बाद हुए हैं, उससे पहले नहीं। यही प० नाथूराम जी प्रेमी आदि अधिकांश जैन विद्वानों का मत है। श्री मुक्तार ने इसमें इतना और जोड़ दिया कि वीर निर्वाण से ४७० वर्ष बाद विक्रम का देहजन्म मानते हुए, उसका विक्रम सवत् यदि राज्य सम्बत् है तो उससे ११५ वर्ष बाद और यदि मृत्यु सवत् है तो उससे १३३ वर्ष बाद कुन्दकुन्दाचार्य हुए हैं।

डॉ० पाठक के मत की समीक्षा करते हुए श्री मुक्तार ने पञ्चास्तिकाय के शिव कुमार महाराज विषयक उल्लेख को बहुत कुछ आधुनिक बतलाया है क्योंकि मूलग्रन्थ में उसका कोई उल्लेख नहीं है और न अमृतचन्द्राचार्य की टीका से उसका समर्थन होता है। फिर भी शिवमृगेशवर्मों के साथ शिवकुमार महाराज के समीकरण की अपेक्षा उन्होंने पल्लव नरेश शिवस्कन्दवर्मन् के साथ उनके समीकरण को अच्छा बताया है किन्तु कुन्दकुन्द का एलाचार्य नाम था इस बात को अमान्य किया है, तथा पट्टावली के आधार पर डॉ० चक्रवर्ती द्वारा निर्धारित किये गए समय ईसा की प्रथम शताब्दी में भी अनेक अनुपपत्तियाँ प्रदर्शित की हैं और अन्त में कुन्दकुन्दाचार्य कृत बोधपाहूड की ६१वीं गाथा के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य को द्वितीय भद्रबाहु का शिष्य स्वीकार किया है, किन्तु

पट्टावली में जो द्वितीय भद्रबाहु का समय विक्रम संवत् ४ दिया है उसे युक्ति-युक्त नहीं माना ।

उपाध्ये, ए० एन० का मत^{१३}

कुन्दकुन्दाचार्य का समय निर्धारण करते समय उपाध्ये ने विभिन्न विद्वानों के मतों में से निम्नलिखित प्रमुख बिंदुओं पर विचार किया—

- १ श्वेताम्बर दिगम्बर सधभेद हो जान के पश्चात् कुन्दकुन्दाचार्य हुए ।
- २ कुन्दकुन्दाचार्य भद्रबाहु के शिष्य हैं ।
- ३ इन्द्रनन्दि के श्रुतावतार के अनुसार दोनों सिद्धांतग्रन्थों का ज्ञान गुरु परम्परा से कुन्दकुन्दपुर में पद्मनन्दि को प्राप्त हुआ और उन्होंने षट्खण्डागम के आद्य तीन खण्डों पर टीका ग्रन्थ लिखा ।
- ४ जयसेन और बालचन्द्र की टीकाओं के अनुसार कुन्दकुन्दाचार्य शिवकुमार महाराज के समकालीन थे ।
- ५ कुन्दकुन्दाचार्य तमिल ग्रन्थ 'कुरल' के रचयिता हैं ।

उपर्युक्त बिंदुओं पर विचार करने के उपरांत उपाध्ये इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि कुन्दकुन्दाचार्य का समय ईसा की प्रथम शती का प्रारम्भ रहा होगा ।^{१४}

कुन्दकुन्दाचार्य का समय निर्धारण

कुन्दकुन्दाचार्य के समय निर्धारण से सम्बद्ध विभिन्न विद्वानों के मतों पर विचार करने के पश्चात् मेरा यह मत है कि कुन्दकुन्दाचार्य का समय ईसा की प्रथम शताब्दी रहा होगा । इस दृष्टिकोण का समर्थन निम्नलिखित प्रमाणों द्वारा होता है—

१ जैन परम्परा में प्रचलित गुर्विलियों के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य आचार्य पद पर ८ वर्ष ईसा पूर्व प्रतिष्ठित हुए, उस समय उनकी आयु ३३ वर्ष थी । वे आचार्य पद पर लगभग ५२ वर्ष रहे तथा लगभग ८५ वर्ष की आयु में उनका देहावसान हुआ ।^{१५}

२ हॉर्नले पट्टावली 'ई' के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य के पट्टारोहण का वर्ष १४६ विक्रम संवत् अर्थात् ६२ ईसवी निर्धारित किया है ।^{१६}

३ प्रो० चक्रवर्ती पट्टावलियों के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म लगभग ५२ वर्ष ई० पू० मानते हैं । डॉ० पाठक के मत का खण्डन करते हुए प्रो० चक्रवर्ती ने शिवकुमार महाराज को दक्षिण भारत के पल्लववंशीय शिवस्कन्द वर्मन्^{१७} (ई० सन् प्रथम शती) से अभिन्न प्रमाणित किया है । शिवस्कन्द का अर्थ उन्होंने शिवकुमार से लिया है । शिवस्कन्द का उल्लेख युवामहाराज के रूप में भी मिलता है जिसका अर्थ भी कुमार महाराज लिया जा सकता है । यदि जयसेनाचार्य द्वारा उल्लिखित शिवकुमार का व्यक्तिप्राय इन्हीं शिवस्कन्दवर्मन् से है तो इस आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य का समय ईसा की प्रथम शताब्दी निर्धारित होता है ।

प्रो० चक्रवर्ती ने प्रसिद्ध तमिल ग्रन्थ कुरल का रचयिता एसाचार्य को स्वीकार

१६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

किया है। कुन्दकुन्दाचार्य के परम्परागत नामों में से एक नाम एलाचार्य भी मिलता है। प्रो० चक्रवर्ती ने इसी आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य को कुरल का कर्ता प्रमाणित किया है। इस दृष्टि से भी कुन्दकुन्दाचार्य का समय ईसा की प्रथम शताब्दी अनुमानित किया गया है।

४ प० जुगलकिशोर मुख्तार ने समन्तभद्र का समय निर्धारित करते समय प्रसंगत विभिन्न पट्टावलियों में विसर्गति को दर्शाते हुए और विक्रमसंवत् के सम्भाव्य प्रारम्भ पर विचार करते हुए यह स्वीकार किया है कि कुन्दकुन्दाचार्य वि० स० १३३ अर्थात् ७६ ईसवी पश्चात् ही हुए होंगे इससे पूर्व नहीं।^{४८} जुगलकिशोर ने कुन्दकुन्दाचार्य को भद्रबाहु द्वितीय का शिष्य स्वीकार किया है इसी सन्दर्भ में मुख्तार का निष्कर्ष यह है कि कुन्दकुन्दाचार्य का समय बीर निर्वाण ६०८ से ६६२ के बीच अर्थात् ८१ से १६५ ईसवी रहा होगा।^{४९}

५ डॉ० उपाध्ये ने विभिन्न विद्वानों के मतों का समीक्षात्मक अध्ययन करके कुन्दकुन्दाचार्य का समय ईसवी सन् का प्रारम्भ निर्धारित किया तथा निम्नलिखित निष्कर्ष निकाले—

- (अ) कुन्दकुन्दाचार्य श्वेताम्बर दिगम्बर सघभेद हो जाने के पश्चात् हुए।
- (ब) कुन्दकुन्दाचार्य भद्रबाहु प्रथम (ईसा से ३०० वर्ष पूर्व भद्रबाहु प्रथम ने दक्षिण भारत की ओर जैन श्रमण सघ का नतुत्व किया) के शिष्य थे।^{५०}
- (स) इन्द्रनन्दि द्वारा रचित श्रुतावतार में किए गए उल्लेख के आधार पर डॉ० उपाध्ये ने यह निष्कर्ष निकाला कि कुन्दकुन्दपुर के पद्मनन्दि ने कर्म और कपाय प्राप्ति का ज्ञान गुरु परम्परा से प्राप्त करके षट्खण्डागम के प्रथम तीन खण्डों पर परिकर्म नामक ग्रंथ लिखा।^{५१}
- (द) जयसेन और बालचन्द्र की टीकाओं के अनुसार कुन्दकुन्दाचार्य किसी शिवकुमार महाराज के समकालीन थे, इस मत का खण्डन डॉ० उपाध्ये ने इस आधार पर किया है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने न तो स्वयं ही अपनी रचनाओं में किसी शिवकुमार महाराज का उल्लेख किया है और न उनके प्रथम टीकाकार अमृतचद्राचार्य ने ही इस विषय में प्रकाश डाला है। ऐतिहासिक प्रमाण के आधार पर भी यह शिवकुमार महाराज कदम्बवशीय शिवमृगेशवर्मा की तुलना में पल्लववशीय शिवस्कन्दवर्मन् के रूप में अधिक मान्य प्रतीत होते हैं। इस पर भी डॉ० उपाध्ये का स्पष्ट मत है कि समय की दृष्टि से पल्लववशावली में अनिश्चितता पाई जाती है अतः इस आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य का समयनिर्धारण प्रामाणिक नहीं माना जा सकता। स्वयं प्रो० चक्रवर्ती ने इस कठिनाई को दृष्टिगत करते हुए यह स्वीकार किया है कि इस बात की काफी सम्भावना है कि काजीपुरम के शिवस्कन्दवर्मन् अथवा इसी नाम के उनके पूर्वजों में से कोई एक कुन्दकुन्दाचार्य के समकालीन एवं शिष्य थे।
- (प) तमिल काव्य कुरल का रचयिता कुन्दकुन्दाचार्य को तभी माना जा सकता है जब यह प्रमाणित हो जाए कि कुन्दकुन्दाचार्य का दूसरा नाम एलाचार्य था। यद्यपि नदीसघ की गुर्वावली में कुन्दकुन्दाचार्य के चार अपर नामों का उल्लेख मिलता है

तथा इन चार नामों में से एलाचार्य भी एक नाम है, इस पर भी सुनिश्चित प्रमाण के अभाव में कुरल के कर्तृत्व की बात सन्देहास्पद रहती है।

(फ) प्रवचनसार में प्रयुक्त प्राकृत भाषा में रचित गाथाओं के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रयुक्त प्राकृत भाषा का स्तर भरतकृत नाट्य-शास्त्र की प्राकृत भाषा के उन अंशों से पहले का प्रतीत होता है जिनका विश्लेषण डॉ० जैकोबी ने किया था। यद्यपि नाट्यशास्त्र का समय भी निर्धारित नहीं हो सका है तथापि सामान्यतः इसे ईसा की दूसरी शताब्दी के प्रारम्भ की कृति माना जाता है, इस आधार पर भी कुन्दकुन्दाचार्य का समय ईसा की प्रथम शताब्दी माना गया है।

प्रवचनसार में अपभ्रंश का एक भी प्रयोग नहीं मिलता। बिमलसूरिकृत पञ्चमचरित में अनेक प्रकार के अपभ्रंशों का प्रयोग मिलता है और स्वयं पञ्चमचरित के रचनाकार के अनुसार उसकी रचना ईसा की प्रथम शताब्दी के प्रारम्भ में हुई। इस आधार पर यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कुन्दकुन्दाचार्य का काल उससे भी पूर्व रहा होगा।

कुन्दकुन्दाचार्य का कृतित्व

कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाओं के विषय में परम्परागत कथन है कि उन्होंने ८४ पाहुड ग्रन्थों की रचना की।^{५२} कुन्दकुन्दाचार्य की सभी रचनाएँ आध्यात्मिक उद्देश्य से रची गईं, इनमें से उपलब्ध समस्त कृतियों में एक समान दार्शनिक पृष्ठभूमि पाई जाती है। कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाओं के किसी भी टीकाकार ने यद्यपि इस सख्या का उल्लेख नहीं किया है तथापि इस सख्या की विश्वसनीयता स्वीकार की जा सकती है, क्योंकि इन पाहुड ग्रन्थों में से अधिकांश कम गाथाओं वाले ग्रन्थ हैं उदाहरणार्थ—सुत्त पाहुड में केवल २७ गाथाएँ ही हैं। कुन्दकुन्दाचार्य की समकालीन परिस्थितियाँ भी इस प्रकार के छोटे प्राभृत ग्रन्थों की रचना के अनुकूल थीं। दक्षिण भारत का जैन समुदाय मगध तथा अन्य भागों में स्थित मुख्य जैन समाज से पृथक् पड़ गया था। इस समुदाय की धार्मिक आवश्यकताएँ थी, दुर्भिक्ष समाप्ति के बाद दिगम्बर सम्प्रदाय में शास्त्रों का नये सिरे से सकलन करने का प्रयत्न नहीं किया तथा साथ ही उत्तर भारत में स्थित जैन समुदाय द्वारा पाटलिपुत्र में सकलित आगम ग्रन्थों को भी आधिकारिक स्वीकार नहीं किया। इस प्रकार जहाँ उत्तर भारत में श्वेताम्बर सम्प्रदाय के पास धार्मिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए लिखित ग्रन्थ थे वहाँ दक्षिण भारत में स्थित विगम्बर सम्प्रदाय के सम्मुख कोई लिखित ग्रन्थ नहीं था। कुन्दकुन्दाचार्य जैसे धर्म गुरुओं के समक्ष केवल एक ही एकांतर था कि वे परम्परा से प्राप्त हुए ज्ञान को विभिन्न अंगों के अंशों के रूप में जैन समाज के सम्मुख रखते। इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने एक प्रमुख धर्माचार्य होने के नाते मतावलम्बियों की धार्मिक आवश्यकता की पूर्ति हेतु छोटे-छोटे ग्रन्थ बहुत बड़ी सख्या में लिखे होंगे। उनके द्वारा लिखे गए इन चौरासी पाहुड ग्रन्थों में से कुछ ही कृतियाँ उपलब्ध हैं। ऐसी स्थिति में यह निर्धारित करने का कोई प्रमाण नहीं है कि ये समस्त रचनाएँ कुन्दकुन्दाचार्य की ही थीं अथवा नहीं। कुन्दकुन्दाचार्य से सम्बद्ध की जाने वाली इन रचनाओं

१८ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

के सम्बन्ध में इतना अवश्य है कि परम्परा से इनके रचयिता के रूप में कोई दूसरा नाम उपलब्ध नहीं है, केवल मूलाचार और तिरुवल्कुरल के रचयिताओं के रूप में क्रमशः बटुकेरि और तिरुवल्लुवर नाम उपलब्ध होते हैं। अभी तक यह प्रमाणित नहीं किया जा सका है कि बटुकेरि और तिरुवल्लुवर कुन्दकुन्दाचार्य से भिन्न व्यक्ति थे। इसी प्रकार इन दोनों रचनाओं की विषयवस्तु भी कुन्दकुन्दाचार्य की अन्य प्राकृत रचनाओं से सादृश्य रखती हैं। भारतवर्ष में यह परम्परा रही है कि दार्शनिक विचारधारा को व्यक्ति की अपेक्षा अधिक महत्त्व दिया जाए। भारतीय दार्शनिक इसी विनम्रता के कारण अपनी रचनाओं के अन्त में अपने नाम नहीं देते। ऐसा प्रतीत होता है कि वे परम्परा द्वारा धर्माचार्यों से प्राप्त ज्ञान को पूर्वाचार्यों की देन मानकर अपने ग्रन्थों को भी उनकी परम्परा से जुड़ा हुआ मानते हैं, इसी कारण मौलिक रचयिता के रूप में स्वयं अपने नाम का उल्लेख नहीं करते, वे स्वयं को लेखक न मानकर केवल प्रस्तुतकर्ता समझते हैं। यही कारण है कि एक ओर यूनान में दार्शनिक हुए और दूसरी ओर भारत में दार्शनिक विचारधाराएँ हुईं।

कुन्दकुन्दाचार्य की सभी उपलब्ध रचनाएँ प्राकृत भाषा में निबद्ध हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य से सम्बद्ध इन रचनाओं में से १५ कृतियाँ निर्विवाद रूप से कुन्दकुन्दाचार्य की मानी जाती हैं।^{५३}

- | | | |
|----|---------------------|------------------|
| १ | पञ्चास्तिकाय | (पञ्चतियसग्रह) |
| २ | प्रवचनसार | (प्रवचणसार) |
| ३ | नियमसार | (णियमसार) |
| ४ | समयसार | (समयपाहुड) |
| ५ | दर्शन प्राभृत | (दसण पाहुड) |
| ६ | सूत्र प्राभृत | (सुत्त पाहुड) |
| ७ | चारित्र प्राभृत | (चारित्त पाहुड) |
| ८ | बोध प्राभृत | (बोध पाहुड) |
| ९ | भाव प्राभृत | (भाव पाहुड) |
| १० | मोक्ष प्राभृत | (मोक्ख पाहुड) |
| ११ | लिङ्ग प्राभृत | (लिङ्ग पाहुड) |
| १२ | शील प्राभृत | (शील पाहुड) |
| १३ | द्वादशानुप्रेक्षा | (बारस अणुवेक्खा) |
| १४ | रयणसार | |
| १५ | दशभक्ति | |
| | (अ) लीर्थेक्क भक्ति | |
| | (आ) सिद्ध भक्ति | |
| | (इ) श्रुत भक्ति | |
| | (ई) चारित्र भक्ति | |
| | (उ) योगि भक्ति | |

- (ऊ) आचार्य भक्ति
- (ए) निर्वाण भक्ति^{५४}
- (ऐ) समाधि भक्ति
- (ओ) पञ्चगुरु भक्ति
- (औ) चैत्य भक्ति

षट्खण्डागम टीका, मूलाचार एव कुरल इन तीनों रचनाओं के रचयिताओं के विषय में विवाद रहा है।

षट्खण्डागम टीका

इन्द्रनन्दि (ईसा की १०वीं शताब्दी) ने अपने श्रुतावतार में इस बात का उल्लेख किया है कि कोण्डकुन्दपुर के पद्मनन्दि ने षट्खण्डागम के तीन खण्डों पर परिक्रमनाम की टीका लिखी।^{५५} यह टीका आज उपलब्ध नहीं है। सम्भवतः कोण्डकुन्दपुर के ये पद्मनन्दि कुन्दकुन्दाचार्य ही थे। इस मान्यता के विरुद्ध विबुधश्रीधर का यह कथन मिलता है कि परिक्रम टीका की रचना कुन्दकुन्दाचार्य के शिष्य कुन्दकीर्ति ने की थी।^{५६} विबुधश्रीधर ने अपने श्रुतावतार के पञ्चाधिकार के चतुर्थ खण्ड में यह उल्लेख किया है कि कुन्दकीर्ति ने अपने गुरु कुन्दकुन्दाचार्य से सिद्धान्त का ज्ञान प्राप्त करके षट्खण्डागम के प्रथम तीन खण्डों पर २२,००० श्लोकों से अधिक परिमाण वाले 'परिक्रम' नामक ग्रन्थ की रचना की, किन्तु कुन्दकीर्ति द्वारा रचित कोई अन्य ग्रन्थ प्रकाश में नहीं आया है और न ही कुन्दकीर्ति के विषय में प्रामाणिक विवरण ही कही उपलब्ध है, अतः यह प्रमाणित करना सम्भव नहीं है कि परिक्रम नामक ग्रन्थ कुन्दकीर्ति द्वारा रचा गया था।

ध्वला टीका में परिक्रम के उद्धरणों का बाहुल्य है^{५७} किन्तु इस बात का उल्लेख नहीं मिलता कि यह परिक्रम किसके द्वारा रचा गया था।

प्रथम खण्ड जीवट्टाण के द्रव्यप्रमाणानुगम नामक अनुयोगद्वारा में जीवों की सख्या का उल्लेख करते समय परिक्रम से उद्धरण दिए गए हैं। इन उद्धरणों से ऐसा प्रतीत होता है कि परिक्रम ग्रन्थ का मुख्य विषय गणित था। अन्य शोधकर्ताओं ने इस सन्दर्भ में उपलब्ध परिक्रम के कुछ उद्धरणों का भी उल्लेख किया है।^{५८} इससे इस बात का अनुमान होता है कि परिक्रम नामक ग्रन्थ में द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव चारों प्रमाणों का वर्णन किया गया है।

यह अभी तक विवादास्पद है कि परिक्रम षट्खण्डागम के प्रथम तीन खण्डों पर टीका ग्रन्थ था अथवा एक स्वतन्त्र ग्रन्थ। ५० कैलाशचन्द्र जैन ने ध्वलाटीका में परिक्रम विषयक उल्लेखों का विवरण देते हुए यह प्रमाणित किया है कि उन २६ उल्लेखों में से १८ उल्लेख जीवट्टाण में तथा तीन उल्लेख खुदाबन्ध में हैं। ये २१ उद्धरण व्याख्या-विषयक हैं। इन उद्धरणों से यह तो प्रमाणित होता है कि षट्खण्डागम के सूत्रों के आधार पर परिक्रम की रचना की गई किन्तु यह निर्विवाद सिद्ध नहीं होता कि परिक्रम केवल व्याख्यात्मक ग्रन्थ ही था। इन्द्रनन्दि ने भी इसी बात का उल्लेख किया है कि षट्खण्डागम के आद्य तीन खण्डों पर परिक्रम नामक ग्रन्थ लिखा गया। ध्वला टीका में परिक्रम

२० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

विषयक उद्धरणों के आधार पर इन्द्रनन्दि का कथन पूर्णतः प्रामाणिक प्रतीत होता है। इन्द्रनन्दि के अनुसार ही कुन्दकुन्दपुर के पद्मनन्दि परिकर्म के रचयिता थे। इन्द्रनन्दि द्वारा परिकर्म के विषय में जो विवरण दिया गया है वह ध्वला टीका में उपलब्ध परिकर्म में उद्धरणों के आधार पर हम प्रामाणिक पाते हैं अतः परिकर्म के रचनाकाल के सम्बन्ध में इन्द्रनन्दि के कथन को अप्रामाणिक मानने का कोई युक्तिसंगत आधार प्रतीत नहीं होता। इन्द्रनन्दि का कथन इस दृष्टि से भी सबल प्रतीत होता है कि समयसार और प्रवचनसार जैसे महत्त्वपूर्ण जैन ग्रन्थों के रचयिता द्वारा परिकर्म जैसे उत्कृष्ट ग्रन्थ का रचा जाना बुद्धिमत् प्रतीत होता है। द्रव्यानुयोग और चरणानुयोग का ज्ञान कराने वाली रचनाओं के रचयिता आचार्य कुन्दकुन्द द्वारा करणानुयोग के विषय में पूर्णतः सूक्त रहना युक्तिसंगत प्रतीत नहीं होता। उनके बहुमुखी व्यक्तित्व के अनुरूप यह सम्भव प्रतीत होता है कि परिकर्म कुन्दकुन्दाचार्य की कृति हो सकती है। इस सम्भावना की पुष्टि इस बात से भी होती है कि परिकर्म में एक उद्धरण इस प्रकार है—‘अपदेस णेव इदिये गेज्झ इति परमाणु णिखयवत्त परियम्मे भणिदमिदि’ इस उद्धरण में ‘अपदेस णेव इदिये गेज्झ’ किसी गाथा के पूर्वाद्ध के भाग से भी अपदेस के पूर्व का भाग उद्धृत नहीं किया गया है। परिकर्म में उक्त अण परमाणु के स्वरूप का वर्णन करते समय आया है और इसी प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार में परमाणु का स्वरूप निरूपण करते हुए भी—

अस्तावि अत्तमउक्क अत्तत णेव इदिए गेज्झ।

अ इव्व अविभागी त परमाणु विद्याणीहि ॥२६॥

इस गाथा द्वारा परमाणु के स्वरूप का वर्णन किया गया है। इस गाथा के प्रथम तीन पदों के स्थान पर केवलमात्र अपदेस का प्रयोग कर इस गाथा के पूर्वाद्ध को परिकर्म उद्धृत अण का रूप प्राप्त हो जाता है इससे भी यह सम्भावना होती है कि परिकर्म की रचना भी कुन्दकुन्दाचार्य ने की होगी।

मूलाचार

यह जैन श्रमणों के चारित्र्य सम्बन्धी विशेषतः दिगम्बर श्रमणों के चारित्र्य के सम्बन्ध में रचित एक प्राचीन प्राकृत ग्रन्थ है। इसकी विषयवस्तु, भाषा आदि की तुलना श्वेताम्बर आगमों की निर्युक्तियों से करना आवश्यक है। इसके संस्कृत टीकाकार वसुनन्दि बट्टकेरि की मूलाचार का रचयिता मानते हैं। उपाध्ये, ए० एन० ने कुछ प्रामाणिक दक्षिण भारतीय पाण्डुलिपियों का उल्लेख किया है जिनमें कुन्दकुन्दाचार्य का नाम लेखक के रूप में उल्लिखित है।^{२६} इनमें कुछ गाथाएँ अतिरिक्त पाई गई हैं, अभी तक यह निर्विवाद प्रमाणित नहीं हो सका है कि बट्टकेरि और कुन्दकुन्दाचार्य एक ही व्यक्ति थे। अनेक लेखों में बट्टकेरि के द्वारा मूलाचार की रचना के सन्दर्भ में उल्लेख मिलते हैं^{२७} इनमें से कुछ में कुन्दकुन्दाचार्य और बट्टकेरि को, बट्टकेरि का अर्थ प्रवर्तकाचार्य मानते हुए, एक ही व्यक्ति मानने का प्रयास किया गया है। मूलाचार को एक संग्रह ग्रन्थ के रूप

में भी प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है।^{११}

कुरल

कुरल एक प्रसिद्ध तमिल ग्रंथ है तथा 'तमिलवेद' नाम से भी जाना जाता है। इस ग्रंथ में जैन परम्पराओं का उल्लेख मिलता है। जैन भ्रमण मगध तथा उसके समीप-वर्ती क्षेत्र से दक्षिण भारत की ओर दुर्भिक्ष काल प्रारम्भ होने से पूर्व गए थे और वे मगध की राज्य व्यवस्था तथा सामाजिक व्यवस्था से सुपरिचित थे। अतः यह सम्भव है कि कुरल की रचना किसी जैनाचार्य द्वारा की गई हो। कौटिल्य के अर्थशास्त्र और कुरल में साम्य भी यह प्रमाणित करता है कि कुरल की रचना मगध की सामाजिक तथा राज-नैतिक स्थितियों से परिचित व्यक्ति द्वारा ही की गई।

एक जैन परम्परा के अनुसार कुरल की रचना जैन सन्त एलाचार्य ने की थी तथा उसे अपने एक शिष्य तिरुवल्लुवर को दे दिया, तिरुवल्लुवर ने उसे मदुरासध के सम्मुख प्रस्तुत किया। यदि पर्याप्त प्रमाणों के आधार पर प्रमाणित किया जा सके कि एलाचार्य कुन्दकुन्दाचार्य का नाम था, तो यह स्वतः ही प्रमाणित हो जाएगा कि कुरल कुन्दकुन्दाचार्य की रचना है। कुन्दकुन्दाचार्य की समकालीन परिस्थितियाँ भी इस सन्दर्भ में विचारणीय हैं। उस समय दक्षिण भारत में जैन धर्म का प्रचार करने के लिए यह आवश्यक था कि जनसाधारण की भाषा में ऐसी रचनाएँ जनता के सम्मुख प्रस्तुत की जाएँ जो सिद्धांत ग्रन्थ की नीरसता से रहित हो और जनता को जैन धर्म की मान्यताओं से परिचित भी करा सके। कुरल में आर्य मस्कृति और चिन्तन की सशक्त पृष्ठभूमि दृष्टिगोचर होती है, इससे भी प्रमाणित होता है कि कुरल के रचयिता को उनका समुचित ज्ञान होना चाहिए। जैन धर्माचार्यों द्वारा धर्म प्रचार के लिए दक्षिण भारत में स्थानीय भाषा अपना ली गई थी। चक्रवर्ती ए० के अनुसार—कुरल को लोकप्रिय बनाने के लिए एलाचार्य ने उसे अपने तमिल शिष्य तिरुवल्लुवर के माध्यम से मदुरासध के सम्मुख प्रस्तुत किया।^{१२}

ईसा की तीसरी शताब्दी तक जैन साहित्यकारों ने तमिल साहित्य में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त कर लिया था और देवसेन कृत दर्शनसार से हमें ज्ञात होता है कि पाँचवीं शताब्दी के अन्त तक वज्रनन्दी द्वारा मदुरा में द्रविड सध की स्थापना की जा चुकी थी।

मेरे विचारानुसार कुन्दकुन्दाचार्य के समान प्रतिभासम्पन्न जैनाचार्य द्वारा कुरल जैसे सुप्रसिद्ध ग्रन्थ की रचना सम्भव है किन्तु इस सम्भावना को तब तक प्रमाणरूप में ग्रहण नहीं किया जा सकता जब तक कि यह प्रमाणित न हो जाए कि एलाचार्य कुन्दकुन्दाचार्य का ऊपर नाम था और इस ग्रन्थ को मदुरासध के सामने प्रस्तुत करने वाले तिरुवल्लुवर उनके शिष्य थे।

रयणसार

रयणसार के सन्दर्भ में विद्वानों में इस बात की लेकर मतभेद रहा है कि यह कुन्दकुन्दाचार्य की रचना है अथवा नहीं। एक मत के अनुसार रयणसार उस स्तर की

२२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

रचना नहीं है जिस स्तर की कुन्दकुन्दाचार्य की अन्य रचनाएँ, जैसे—समयसार, प्रवचन-सार पचास्तिकाय हैं। नाटकत्रय जैसे सिद्धांत ग्रन्थों की रचना करने वाले एक प्रमुख आचार्य द्वारा रयणसार जैसे ग्रन्थ की रचना सन्देहास्पद अनुभव की गई है। इस सन्दर्भ में उपाध्ये ए० एन०^{१३} द्वारा प्रस्तुत शकाएँ निम्नलिखित हैं—

(१) विचारो की पुनरावृत्ति तथा अव्यवस्थित प्रस्तुतीकरण।

(२) गाथाओं के बीच में एक दोहा तथा लगभग छ अपभ्रंश में रचित गाथाएँ पायी जाती हैं। यह तथ्य कुन्दकुन्दाचार्य की अन्य रचनाओं को दृष्टिगत रखते हुए अस्वाभाविक प्रतीत होता है।

(३) रयणसार में सामाजिक दृष्टि से कथन समावेशित हैं जो उनकी अन्य रचनाओं में नहीं पाये जाते।

(४) गण, गच्छ एवं सघ का उल्लेख मिलता है।

शास्त्री देवेन्द्र कुमार ने रयणसार को कुन्दकुन्दाचार्य की कृति माना है इस विषय में इन्होंने निम्नलिखित तर्क प्रस्तुत किए हैं—^{१४}

(१) रयणसार के अन्त में प्रवचनसार, समयसार और नियमसार के समान 'सार' शब्द का संयोग रचना सादृश्य को सूचित करता है।

(२) प्रवचनसार एवं नियमसार के समान रयणसार का प्रारम्भ तीर्थंकर महावीर के मगलाचरण से होता है। नियमसार की भांति रयणसार में भी ग्रन्थ का निर्देश किया है। मगलाचरण की गाथाओं में शब्द साम्य भी द्रष्टव्य है। समयसार में भी 'बोच्छामि समयपाहुड' इत्यादि कहा गया है।

(३) इन सभी ग्रन्थों के अन्त में रचना का पुनः नामोल्लेख किया गया है।

(४) पचास्तिकाय के समान रयणसार में भी प्रवचनसार का उल्लेख किया गया है।

(५) समयसार के समान रयणसार में भी रत्नत्रय का निरूपण किया गया है।

(६) रयणसार की अन्तिम गाथा का मोक्षपाहुड, भावपाहुड, द्वादशानुप्रेक्षा एवं समयसार की गाथाओं के अंश से शब्द साम्य तथा समान क्रम परिलक्षित होता है।

(७) समयसार के समान रयणसार में भी सम्यग्दर्शन और सम्यग्दृष्टि का निरूपण भाव की समानता लिए हुए है।

(८) रयणसार की तीन गाथाओं का मोक्षपाहुड की गाथाओं से साम्य लक्षित होता है।

(९) रयणसार में उत्तमपात्र तथा अविरत, देशविरत, महाव्रत, तत्त्वविचारक और आगमशक्तिक कई प्रकार के पात्रों का निर्देश मिलता है द्वादशानुप्रेक्षा में भी पात्रों के इन भेदों का उल्लेख किया गया है।

(१०) भावों की दृष्टि से रयणसार और समयसार में साम्य परिलक्षित होता है जैसे ज्ञान के बिना मोक्ष नहीं होता यह भाव दोनों में समान रूप से वर्णित है।

(११) दोनों ही ग्रन्थों में ध्यान को अग्निरूप कहा गया है। स्वप्नसमय और पर-समय का वर्णन भी दोनों ग्रन्थों में समान रूप से लक्षित होता है।

(१२) रयणसार में ज्ञानी को कर्ता, कर्म भाव से रहित, द्रव्य गुण और पर्यायों से स्वपरसमय को जानने वाला कहा गया है। समयसार में भी कर्तृकर्मविधिकार में आत्मा के कर्तृत्व और कर्मत्व का निषेध किया गया है। शुद्ध पारिणामिक परमभाव को तथा निर्मल आत्मा को दोनों ग्रन्थों में उपादेय कहा गया है। 'जो दोषपूर्ण क्रियाओं से रहित हैं वे ज्ञानी पुरुष ही मुनि हैं' यह भाव दोनों ग्रन्थों में निरूपित किया गया है।^{१५}

गण गच्छादि के उल्लेख सम्बन्धी शका का निराकरण इस आधार पर किया गया है कि जैन साहित्य इस बात का प्रमाण है कि कुन्दकुन्दाचार्य मूलसच के नायक थे, देशीगण से उनके अन्वय का घनिष्ठ सम्बन्ध था। निश्चित रूप से कुन्दकुन्दाचार्य के समय में सच, गण, गच्छ और कुल आदि प्रचलित थे।^{१६}

यद्यपि डॉ० उपाध्ये की प्रथम दो शकाओं का समुचित रूप से निराकरण देवेन्द्र कुमार ने प्रस्तुत नहीं किया है और विषय वस्तु तथा भावसाम्य सम्बन्धी उनके तर्क विशेष महत्व नहीं रखते तथापि मैं उनसे इस बात पर सहमत हूँ कि रयणसार को कुन्दकुन्दाचार्य की कृति माना जा सकता है क्योंकि रयणसार के रचयिता के रूप में यदि किसी का नाम सम्मुख आया है तो वह है—कुन्दकुन्दाचार्य।

मुझे यह सम्भावना स्वीकार है कि रयणसार में समय व्यतीत होने के साथ कुछ अन्य प्रचलित गाथाएँ प्रक्षिप्त हो गई होंगी, ऐसी प्रक्षिप्त गाथाओं के कारण विचारों की पुनरावृत्ति तथा अव्यवस्था उत्पन्न हो सकती है। दोहा व अपभ्रंश में रचित गाथाएँ भी प्रक्षिप्त हो सकती हैं।

देवेन्द्र कुमार द्वारा प्रस्तुत तर्कों में से स० (२), (४), (६), (८), (९) बहुत सीमा तक तथा तर्क स० (१) कुछ सीमा तक इस सम्भावना को पोषित करती है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने रयणसार की रचना की। मेरा यह निश्चित मत है कि जब तक यह प्रमाणित न हो जाए कि रयणसार की रचना किसी अन्य व्यक्ति द्वारा की गई, तब तक प्रचलित मान्यता के अनुसार कुन्दकुन्दाचार्य को रयणसार का कर्ता नहीं मानने का कोई औचित्य नहीं है।

रयणसार की विशेषता यह है कि इसमें दार्शनिक दृष्टि को अत्यन्त सरल रूप में प्रस्तुत किया गया है तथा श्रावकों के लिए भी आचार निर्देश किया गया है।

ब्रह्म भक्ति

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा तीर्थंकर भक्ति, सिद्ध, श्रुत, चारित्र, योगि, आचार्य, निर्वाण, समाधि, पंचगुरु और चैत्य ये भक्तियाँ प्राकृत में रची गई हैं तथा सज्जानुसार विषयवस्तु का निरूपण करती हैं।

वर्णनप्राप्त

इसमें ३६ गाथाएँ हैं और प्रमुख वर्ण्य विषय सम्यग्दर्शन का निरूपण है।

चारित्रप्राप्त

इसमें ४४ गाथाएँ हैं तथा सम्यक् चारित्र का निरूपण किया गया है।

२४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

सूत्रप्राप्त

इसमें २७ गाथाओं में अहन्तो से गणधरो द्वारा गृहीत तथा शिष्यपरम्परा को हस्तांतरित सूत्रों का निरूपण किया है।

बोधप्राप्त

इसमें ६२ गाथाएँ हैं तथा आयतन, चैत्यगृह और प्रतिमा आदि दर्शन, जिन-बिम्ब, जिनमुद्रा, ज्ञान, देव, तीर्थ, अहंत् तथा प्रव्रज्या इन ११ विषयों का वर्णन किया गया है।

भावप्राप्त

इसमें १६३ गाथाएँ हैं। विषयवस्तु शुद्ध, शुभ और अशुभ भावों के निरूपण पर केन्द्रित है तथा इस बात का निर्देश है कि श्रमण को द्रव्यलिगी नहीं अपितु भावलिगी होना चाहिए।

मोक्षप्राप्त

इसमें १०६ गाथाएँ हैं तथा बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा का निरूपण किया गया है। जीव और अजीव के मध्य अन्तर जानने के लिए सम्यग्ज्ञान के महत्त्व पर बल दिया है।

लिंग प्राप्त

इसमें २२ गाथाएँ हैं तथा श्रमणों के द्रव्यलिगी होने की अपेक्षा भावलिगी होने की महत्ता प्रदर्शित की है।

शीलप्राप्त

इसमें ४० गाथाएँ हैं तथा चारित्रिक पवित्रता पर प्रकाश डाला गया है।

द्वावशानुप्रेक्षा

इसमें २१ गाथाएँ हैं तथा कर्मों का आसन्न रोकने के लिए आवश्यक रूप से विकसित की जाने योग्य १२ भावनाओं का निरूपण किया गया है।

कुन्दकुन्दाचार्य के परम्परागत कृतित्व के विषय में डॉ० बशीधर भट्ट^{१०} की मान्यता है कि केवल समयसार की १३५ गाथाएँ ही कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा रचित हैं, शेष साहित्य कुन्दकुन्दाचार्य रचित नहीं है किन्तु कुन्दकुन्दाचार्य के परम्पराप्राप्त कृतित्व को अमान्य करने की सार्थकता तभी हो सकती है जब यह सप्रमाण स्थापित हो जाए कि इन कृतियों के रचयिता यदि कुन्दकुन्दाचार्य नहीं थे, तो कौन थे? अतः प्रमुख कृतियों समय-सार, नियमसार, प्रवचनसार, पञ्चास्तिकाय की दार्शनिक पृष्ठभूमि कुन्दकुन्दाचार्य के कृतित्व-परिप्रेक्ष्य में ही प्रस्तुत की जा रही है।

कुन्दकुन्दाचार्य की चार प्रमुख रचनाओं पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार, समयसार व नियमसार में उनकी दार्शनिक दृष्टि का निरूपण विस्तारपूर्वक किया गया है।

समुपलब्ध दिगम्बर जैन साहित्य में कालक्रम की दृष्टि से कषाय पाहुड^{१८} एक षट्सण्डागम सूत्रों के पश्चात् कुन्दकुन्दाचार्य रचित साहित्य का स्थान है। इस दृष्टि से उक्त दोनों आगमिक ग्रन्थों के अतिरिक्त दिगम्बर जैन साहित्य परम्परा में कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा रचित साहित्य ठहरता है। उत्तरकाल में जैन परम्परा में द्रव्य, गुण, पर्याय, तत्त्व और आचार विषयक जो विचारधारा प्रवाहित हुई और उत्तरवर्ती ग्रन्थकारों ने अपने अनेक ग्रन्थों में जो इन विषयों को परलवित और पुष्पित किया उनका मूल कुन्दकुन्दाचार्य रचित साहित्य ही है। इस प्रकार वैदिक धर्म में उपनिषदों को जो स्थान प्राप्त है वही स्थान दिगम्बर जैन साहित्य परम्परा में कुन्दकुन्दाचार्य के साहित्य का है। उनके प्राभृतों को यदि जैन उपनिषद् कहा जाए तो कोई अत्युक्ति नहीं है। डॉ० ए० एन० उपाध्ये वेदान्त की प्रस्थानत्रयी की समानता के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य के पञ्चास्तिकाय, एक समयसार को नाटकत्रय या प्राभृतत्रय कहकर इन ग्रन्थों को जैनो के लिए उतने ही पवित्र और मान्य कहते हैं जितने वेदान्तियों के लिए उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र और भगवद्-गीता हैं।^{१९}

कुन्दकुन्दाचार्य ने आगमिक पदार्थों की दार्शनिक दृष्टि से तार्किक चर्चा प्राकृत-भाषा में सर्वप्रथम की है। ऐसा उपलब्ध साहित्य सामग्री के आधार पर कहा जा सकता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने आगमिक जैन तत्त्वों को तत्कालीन दार्शनिक विचारधाराओं के प्रकाश में स्पष्ट किया है, इतना ही नहीं वरन् अन्य दर्शनों के मन्तव्यों का यत्र-तत्र निरास करके जैन मन्तव्यों की निर्दोषता और उपादेयता भी सिद्ध की है जिससे जिज्ञासु की श्रद्धा और बुद्धि दोनों को पर्याप्त मात्रा में सन्तोष मिल सके।

जैन आगमों में निश्चयनय प्रसिद्ध था तथा निक्षेपों में भाव निक्षेप भी विद्यमान था। भाव निक्षेप की प्रधानता से निश्चय का आश्रय लेकर जैन तत्त्वों के निरूपण द्वारा आचार्य कुन्दकुन्द ने जैन दर्शन को तत्कालीन दार्शनिकों के समक्ष एक नए रूप में उपस्थित किया। निश्चय और भावनिक्षेप की प्रमुखता का आश्रय लेने पर द्रव्य और पर्याय, द्रव्य और गुण, धर्म और धर्मी, अवयव और अवयवी इत्यादि का भेद मिटाकर अभेद स्थापित किया। उनके ग्रन्थों में निश्चय प्रधान वर्णन हुआ है और निश्चयिक आत्मा के वर्णन में वेदात ब्रह्मवाद के निकट जैन आत्मवाद पहुँच गया है। कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों के अध्ययन के समय उनकी इस निश्चय और भाव निक्षेप प्रधान दृष्टि को सामने रखने से अनेक गुत्थियाँ सुलझ जाती हैं तथा कुन्दकुन्दाचार्य का तात्पर्य सहज ही में प्राप्त किया जा सकता है।

कुन्दकुन्दाचार्य अध्यात्म के एक मात्र पुरस्कर्ता हैं। समयसार रचना के माध्यम से कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मतत्त्व का जो निरूपण किया है वह समस्त जैन वाङ्मय में अनुपम है। इसी कारण अध्यात्मप्रेमी, जैन साम्प्रदायिक भेद-भाव को छोड़कर समयसार के अध्यात्मरस का पान करते हैं।

तीर्थंकर महावीर के उपदेश का माध्यम अर्धभागधी भाषा थी। अर्धभागधी प्राकृत भाषा का ही एक रूप है। कषाय पाहुड के गाथा सूत्र तथा षट्सण्डागम के सूत्र भी प्राकृत भाषा में हैं। कुन्दकुन्दाचार्य ने भी प्राकृत भाषा में ही अपने ग्रन्थों की रचना

की है, तब तक जैन वाङ्मय में संस्कृत भाषा का प्रवेश नहीं हुआ था। कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाएँ महाराष्ट्री प्राकृत में निबद्ध हैं। उनकी रचनाओं में त्वाद् आदेश— 'सुदकेवली' आदि तथा प्रमुख रूप से न के स्थान पर ण का प्रयोग ही इस विषय में पुष्ट प्रमाण है।^{१३}

कुन्दकुन्दाचार्य के प्रायः सभी ग्रन्थ 'पाहुड' कहे जाते हैं। स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने समय पाहुड^{१४}, चारित पाहुड^{१५}, भाव पाहुड^{१६} आदि सजाओं को अभिहित किया है। इसी प्रकार लिग प्राभृत के प्रारम्भ में ही 'पाहुडसत्यं' कहकर पाहुडशास्त्र की रचना करता हूँ ऐसा उल्लेख किया है।^{१७} पाहुड का संस्कृत रूपांतरण 'प्राभृत' होता है। 'पाहुडे' ति का णिस्तो। जम्हा पदेहि पुद (फुड) तम्हा पाहुड।^{१८} पाहुड शब्द की क्या निर्युक्ति है? जो पदों में स्फुट अर्थात् व्यक्त है वह पाहुड कहलाता है। जयधवलाकार प्राभृत शब्द की निर्युक्ति करते हुए कहते हैं—“प्रकृष्टेन तीर्थकरेण प्रस्थापित इति प्राभृत”^{१९} जो श्रेष्ठ तीर्थकर क द्वारा आभृत अर्थात् प्रस्थापित किया गया है वह प्राभृत है। अथवा विद्याधन युक्त महान् आचार्यों के द्वारा जो धारण किया गया है, व्याख्यान किया गया है अथवा परम्परारूप से लाया गया है, वह प्राभृत है।^{२०} प्र आ √भृ + क्त कृद्बहुलम् से क्त प्रत्यय हुआ है। “प्रकर्षेण समन्ताद् भ्रियते प्राप्यते चित्तमभीष्टस्थपुरुषस्यानेनेति प्राभृतम्”^{२१} इस व्युत्पत्ति के अनुसार अभीष्ट व्यक्ति का चित्त जिनके द्वारा (सम्भवतः भेंट आदि) आकर्षित किया जाता है वह प्राभृत है। सम्भवतः इसी अर्थ को लक्ष्य में रखकर जयसेन अपनी समयसार की टीका 'तात्पर्यं वृत्ति' के परिशिष्ट में प्राभृत शब्द का अर्थ इस प्रकार स्पष्ट करते हैं—“यथा कोऽपि देवदत्तो राजदर्शनार्थं किञ्चित्सारभूत वस्तु राज्ञे ददाति सत्प्राभृत भण्यते। तथा परमात्मापराधकपुरुषस्य निर्दोषपरमात्मराजदर्शनार्थमिदमपि शास्त्र प्राभृत। कस्मात्? सारभूतत्वात् इति प्राभृतशब्दस्यार्थे।”^{२२}—जैसे कोई देवदत्त नाम का व्यक्ति राजा का दर्शन करने के लिए कोई सारभूत वस्तु राजा का दत्ता है उसे प्राभृत (भेंट) कहते हैं वैसे ही परमात्मा के आराधक पुरुष के लिए निर्दोष परमात्मा-रूपी राजा का दर्शन करने के लिए य शास्त्र भी सारभूत होने से प्राभृत है।

जयसेन द्वारा वर्णित प्राभृत शब्द के लौकिक अर्थ तथा उक्त आगमोक्त निर्युक्ति एवं व्याख्याओं से निष्कर्ष निकलता है कि प्राभृत शब्द इस बात का सूचक है कि जिस ग्रन्थ के साथ वह संयुक्त है वह ग्रन्थ द्वादशागवाणी से सम्बद्ध है क्योंकि गणधरो द्वारा रचित अगो और पूर्वी में से पूर्वी में प्राभृत नामक अवान्तर अधिकार होते थे। पाहुड का वास्तविक परम्परागत अर्थ 'अधिकार' है। एक अध्याय अथवा भाग जिसमें किसी विशेष विषय का वर्णन हो वह अधिकार है। गोमटसार में अधिकार व पाहुड का पर्यायवाची कहा है।^{२३} बारह अगो में सबसे विशाल और महत्त्वपूर्ण अग दृष्टिवाद था। दृष्टिवाद अग के ही अन्तर्गत चौदह पूर्व थे।^{२४} पूर्वी का महत्त्व सर्वोपरि था। पूर्वविद् कहने से अगो का ज्ञान उसमें समाविष्ट माना जाता था किन्तु अगविद् कहने से पूर्वी का ज्ञान समाविष्ट नहीं माना जाता था। अतः पूर्वविद् और भृतकेवली शब्द एकार्थवाची थे। पूर्वी के अन्तिम वेत्ता भृतकेवलमद्वबाहु थे जो दक्षिणापथ को चले गए थे।^{२५} उनके अभाव में पाटलिपुत्र में जो प्रथम वाचना हुई उसमें ग्यारह अग संकलित हो सके किन्तु

श्रुतकेवली भद्रबाहु के अतिरिक्त बारहवाँ अंग का कोई जानकारी दूसरा नहीं था अतः वह सकलित नहीं हो सका। फलतः श्वेताम्बर परम्परा में पूर्वों का लोप हो गया। श्वेताम्बरों की आगम परिषदों के समान दिगम्बर परम्परा में अंगों को सकलित करने के प्रयास हुए ही ऐसा उल्लेख नहीं मिलता है। इसका कारण यह हो सकता है कि दिगम्बर परम्परा में अंगज्ञान का उत्तराधिकार गुरु शिष्य के रूप में प्रवाहित होता रहा। गुरु अपना उत्तराधिकार जिसे सौंप जाते थे वही उस ज्ञान का अधिकारी व्यक्ति माना जाता था। ६८३ वर्ष की अंगविदों की परम्परा यही बतलाती है कि मुनियों की सभ की कोई एकत्र वाचना आदि न होने से क्रमशः ज्ञान का लोप होता चला गया।^{१९} दिगम्बर मान्यता के अनुसार अंग ज्ञान रहा किन्तु पूर्वों का ज्ञान बहुत पहले लुप्त हो गया फिर भी अन्त में जो भी ज्ञान शेष रहा वह पूर्वों का ही अवशेष बचा। कषायपाहुड और षट्खण्डागम दोनों क्रम से पचम और दूसरे पूर्व से सम्बद्ध है।

उन्हीं पूर्वों के यत्किञ्चित् अवशिष्टांश के रूप में कुन्दकुन्दाचार्य को पचम ज्ञान-प्रवादपूर्व के दसवें वस्तु अधिकार में समय नामक प्राभृत के मूल सूत्रों का शब्दार्थ सहित ज्ञान था।^{२०} समय पाहुड में जिस तत्त्व का प्रतिपादन है वह जैन वाङ्मय में अन्यत्र कहीं नहीं मिलता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार को श्रुतकेवली कथित कहा है^{२१} और वे श्रुतकेवली भद्रबाहु हैं। जिनका जयकार कुन्दकुन्दाचार्य ने बोधप्राभृत के अन्त में किया है।^{२२} इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाएँ द्वादशांगवाणी से सम्बद्ध होने से मान्य एवं प्रामाणिक हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाओं की एक विशेषता यह है कि उनकी रचनाएँ जैन तत्त्वज्ञान के प्राथमिक अभ्यासियों के लिए उपयोगी नहीं हैं। कुन्दकुन्दाचार्य ने ग्रन्थरचना श्रमणों को लक्ष्य में रखकर की है। यद्यपि उनकी रचनाएँ गृहस्थों किंवा श्रावकों के लिए भी उपयोगी हैं किन्तु निश्चय प्रधान रचनाओं से स्पष्ट है कि प्रमुख रूप से उनकी दृष्टि श्रमणों को सम्बोधन की ही रही है। इसी कारण इनकी रचनाओं में पारिभाषिक शब्दों की बहुतायत है और पारिभाषिक शब्दों की परिभाषाएँ अधिकांशतः नहीं दी गई हैं। वे यह मानकर लिखते हैं उनकी रचनाएँ प्राथमिक अभ्यासियों के लिए नहीं बरन् अभ्यस्तों हेतु हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने उपदेश प्रधान प्राभृत-ग्रन्थों में जो उपदेश दिये हैं, उस उपदेश के प्रधान लक्ष्य हैं—श्रमण-जैन साधु। भावप्राभृत, लिंगप्राभृत, सूत्रप्राभृत और मोक्षप्राभृत उन्हीं से सम्बद्ध चर्चाओं से भरे हुए हैं। चारित्र प्राभृत और बोधप्राभृत में भी श्रमणों के चारित्र तथा प्रव्रज्या का विशेष कथन है। मुनिधर्मधारण करने में सहायक गृहस्थधर्म ही उपयोगी है इस दृष्टि से चारित्र प्रा० में कुछ गाथाओं में गृहस्थ धर्म का वर्णन किया है। प्रवचनसार, नियमसार और समयसार की रचना भी प्रधान रूप से श्रमणों और श्रामण्यपद के अभिलाषियों को लक्ष्य में रखकर की गई है। अतः जिनकी दृष्टि सम्यक् है वे ही कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों का ठीक रहस्य समझने के अधिकारी हैं। द्वादशानुप्रेक्षा में एकत्वानुप्रेक्षा के प्रसंग में कुन्दकुन्दाचार्य पात्र के तीन भेदों और अपात्र का वर्णन करते हैं।^{२३} सम्यक्त्व रूपी गुण से युक्त साधु को उत्तम पात्र कहा है, सम्यग्दृष्टि

२८ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

श्रावक को मध्यमपात्र जानना चाहिए, जिन्नागम में अविरत सम्यग्दृष्टि को अचान्य पात्र कहा गया है और जो सम्यग्दर्शनरूपी रत्न से रहित है वह अपात्र है इस प्रकार पात्र और अपात्र की अच्छी तरह से परीक्षा करनी चाहिए।

समयसार में विषयवस्तु प्रतिपादक उपक्रमलिङ्ग^{१०} के अनुसार—जो ज्ञायकभाव है वह न तो प्रमत्त है और न अप्रमत्त है। प्रमत्त और अप्रमत्तभाव के निषेध से ही ज्ञायकभाव या शुद्ध आत्मा का कथन क्यों किया गया? स्पष्ट है कि श्रमण अथवा मुनि प्रमत्त और अप्रमत्त गुणस्थानवर्ती ही होते हैं अतः जो श्रमण हैं अथवा श्रमण होने के अभिलाषी हैं उन्हें यह बतलाना है कि प्रमत्त या अप्रमत्त दशा ज्ञायकभाव से भिन्न हैं, ज्ञायकभाव न प्रमत्त है और न अप्रमत्त। समयसार का प्रारम्भ ही यथकार की श्रमण लक्ष्यप्रधान प्रतिपादन दृष्टि का अभिव्यक्त है।

वास्तव में जिस भेदविज्ञान को सम्यक्त्व अथवा सम्यक्त्व का कारण बतलाया है प्रारम्भ से अन्त तक समयसार में उसी का कथन है। इस प्रसंग में यह प्रश्न हो सकता है कि भेद-विज्ञान के बिना सम्यक्त्व नहीं होता और सम्यक्त्व के बिना चरित्र नहीं होता। तब सम्यक्त्वी मुनियों को लक्ष्य करके भेद-विज्ञान का कथन करने की आवश्यकता क्या थी? इसका हल यह है कि 'आत्मा के अतिरिक्त अन्य कोई पदार्थ मेरा नहीं है' ऐसा मानने वाला सामान्य भेद-विज्ञान दृष्टि वाला सम्यग्दृष्टि कहा जाता है। दूसरे शब्दों में, जो आत्मदृष्टि है अर्थात् जिसकी दृष्टि आत्मा पर है वह सम्यग्दृष्टि है किन्तु आत्मदृष्टि होकर भी अध्यवसानादि रूप भावों को यदि अपना मानता है तो उसका सम्यक्त्व पूर्ण नहीं है। अतः सराग सम्यग्दृष्टि को वीतराग सम्यग्दृष्टि बनाने और सराग चारित्र में स्थित को वीतराग चारित्र में स्थित करने के लिये ही कुन्दकुन्दाचार्य का सम्पूर्ण प्रयास है। इसलिए कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार का प्रारम्भ 'ण वि होदि अपमत्तो ण पमत्तो' से किया है।

प्रवचनसार के प्रारम्भ में कुन्दकुन्दाचार्य ने कहा है—“उन अहन्त सिद्ध आदि पच परमेष्ठियों के विशुद्ध दर्शन और विशुद्ध ज्ञान जहाँ प्रधान हैं ऐसे आश्रम को प्राप्त कर मैं साम्यभाव को धारण करता हूँ जिसमें निर्वाण की प्राप्ति होती है।”^{११} इस कथन के द्वारा कुन्दकुन्दाचार्य अपने बहाने से पच परमेष्ठियों के ज्ञानदर्शनप्रधान आश्रम में रहने वाले श्रमणों को साम्यभाव रूप वीतराग चारित्र को धारण करने की प्रेरणा करते हैं और अन्त तक उसी को उपादेय बतलाते हैं जिससे वे उस आश्रम को पाकर भी शुभोपयोग रूप प्रवृत्ति में ही रमे नहीं। आत्मा के अत्यन्त निर्मल परिणामों में लीन रहन रूपी शुद्धोपयोग की ही कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रेरणा दी है। साम्यभाव रूप वीतराग चारित्र की प्राप्ति उन्हीं को होती है जो सावद्योग का त्याग कर देते हैं। उन्हीं का मोह दूर करने के लिए अशुभोपयोग की तरह शुभोपयोग भी छोड़ने की प्रेरणा कुन्दकुन्दाचार्य ने की है, जो श्रमणों के लिए ही सम्भव है। इसी भाव से अमृतचन्द्र समयसार गाथा टीका ७६ की उत्थानिका में लिखते हैं—“यदि सबंसावद्योग का त्याग करके मैंने चारित्र को धारण भी किया फिर भी यदि शुभोपयोग के चक्कर में पड़कर मोह आदि का उन्मूलन न करूँ तो शुद्धात्मा की प्राप्ति कैसे हो सकती है अतः मोह का नाश करने को उद्यमी हूँ।”^{१२}

इसी गाथा की टीका करते हुए अमृतचन्द्र लिखते हैं कि जो समस्त सावद्योग के त्याग रूप परसामायिक चारित्र्य को धारण करके भी शुभोपयोग वृत्ति रूपी दुराचारिणी स्त्री के चक्कर में पड़ जाता है और मोह की सेना को नहीं जीतता, महासकट उसके अति-निकट है, वह निर्मल आत्मा को कैसे प्राप्त कर सकता है ?^{६०}

प्रवचनसार के ज्ञानाधिकार की अंतिम गाथाओं में कुन्दकुन्दाचार्य ने श्रमणों का स्पष्ट निर्देश किया है।^{६१}

इसके अतिरिक्त सम्पूर्ण प्रवचनसार में पालनार्थ (आचरण हेतु) जिस उत्कृष्ट स्वरूप का निर्देश किया है उससे स्पष्ट हो जाता है कि इस निर्देश के पात्र मूलतः श्रमण हैं।^{६२}

वास्तव में निवृत्ति प्रधान मोक्षमार्गावलम्बी जैन धर्म में सदा से मुनि धर्म का ही महत्त्व रहा है। वही आदर्श मार्ग माना गया है। गृहस्थ धर्म तो अपवाद मार्ग है। उसकी उपयोगिता भी तभी है जब वह मुनिधर्म धारण करने में सहायक हो।

इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाएँ ऐसे प्रथम काल्पिकों के लिए नहीं हैं जिन्हें देवगुरु शास्त्र के स्वरूप का भान नहीं, सात तत्वों से जो अपरिचित हैं, गुण स्थान, मार्गणास्थान और जीवस्थानों का जिन्होंने कभी नाम भी नहीं सुना, कर्मबन्ध की प्रक्रिया से जो अनजान हैं, नयों का जिन्हें बोध नहीं ऐसे व्यक्ति भी यदि समयसार के निश्चय और व्यवहार कथन में उतरते हैं तो इससे उनका हित सम्भव नहीं। ये रचनाएँ ससार, शरीर और भोगों के प्रति अन्तःकरण में विरक्त और पञ्चपरमेष्ठी को अनन्य शरण रूप से भजने वाले उन तात्त्विक पथ के पथिकों के लिए हैं जिनको न व्यवहार का पक्ष है और न निश्चय का, क्योंकि कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार समयसार पक्षातीत है।

कथन करने की शैली से कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों की समालोचना

समयसार	—	द्रव्यदृष्टिप्रधान
प्रवचनसार	—	पर्यायदृष्टिप्रधान
पचास्तिकाय	—	प्रमाणदृष्टिप्रधान
नियमसार	—	साधकदृष्टिप्रधान

रत्नत्रय की दृष्टि से प्रधानता

समयसार	—	दर्शन-प्रधान
प्रवचनसार	—	चारित्र्य-प्रधान
पचास्तिकाय	—	ज्ञान-प्रधान
नियमसार	—	रत्नत्रय-निरूपण

विषयवस्तु की दृष्टि से प्रधानता

समयसार	—	आत्मनिरूपण प्रधान
प्रवचनसार	—	श्रमण एवं श्रामण्य निरूपण प्रधान
पचास्तिकाय	—	लोकनिरूपणप्रधान

३० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख रचनाओं के टीकाकार^{६३}

कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख रचनाओं पञ्चास्तिकाय, समयसार, प्रवचनसार और नियमसार पर निम्नलिखित विद्वानों ने टीकाएँ लिखी हैं—

पञ्चास्तिकाय के प्रमुख टीकाकार

- १ अमृतचन्द्र (ईसा की १०वीं शताब्दी का अन्त) — 'तत्त्वदीपिका' नामक संस्कृत टीका ।
- २ जयसेन (ईसा की १२वीं शताब्दी का मध्य) — 'तात्पर्यवृत्ति' नामक संस्कृत टीका ।
- ३ बालचन्द्र (ईसा की १३वीं शताब्दी का प्रारम्भ) कन्नड भाषा में टीका ।
- ४ प्रभाचन्द्र (ईसा की १४वीं शताब्दी का पूर्व चतुर्थांश) — 'प्रदीप' संस्कृत टीका ।
- ५ मल्लिषेण की संस्कृत-टीका ।
- ६ ब्रह्मदेव की टीका ।

प्रवचनसार के प्रमुख टीकाकार

- १ अमृतचन्द्र की 'तत्त्वप्रदीपिका' संस्कृत-टीका ।
- २ जयसेन की 'तात्पर्यवृत्ति' संस्कृत-टीका ।
- ३ बालचन्द्र की कन्नड 'तात्पर्यवृत्ति' ।
- ४ प्रभाचन्द्र की 'सरोजभास्कर' संस्कृत-टीका ।
- ५ मल्लिषेण की संस्कृत टीका ।
६. वर्द्धमान कृत वृत्ति ।

समयसार के प्रमुख टीकाकार

१. अमृतचन्द्र की 'आत्मख्याति' नामक संस्कृत टीका ।
- २ जयसेन की 'तात्पर्यवृत्ति' नामक संस्कृत टीका ।
- ३ बालचन्द्र की टीका ।
- ४ प्रभाचन्द्र की टीका ।
- ५ विशालकीर्ति की टीका ।
- ६ जिनमुनि टीका ।

नियमसार के टीकाकार

पद्म प्रभमलघारि (१२वीं शताब्दी का मध्य)^{६४} की 'तात्पर्यवृत्ति' नामक संस्कृत टीका ।

सन्दर्भ

- १ मङ्गल भगवान् वीरो मङ्गल गोतमो गणी ।
मङ्गल कुन्दकुन्दार्यं जैनधर्मोऽस्तु मङ्गलम् ॥
- २ एक कन्नड पाण्डुलिपि के आधार पर (गणभेद) नन्दो, सिंह तथा श्री यापनीय सधो में कुन्दकुन्दान्वय पाया जाता है, चौथे सध मूल सध में वृषभसेनान्वय पाया जाता है । इस पाण्डुलिपि (गणभेद) में गण, अन्वय, गच्छ, बिरुदावली, सिंहासन गद्दो एव प्रत्येक सध के साधुओं के नाम के अन्त में लगने वाले नाम इत्यादि वर्णित है परन्तु ऐतिहासिक उद्देश्य हेतु इनका प्रयोग सावधानी से करना चाहिए ।
—प्रवचनसार, (सम्पा०) डाँ० ए० एन० उपाध्य प्रस्तावना, पृ० १
- ३ प्रवचनसार, प्रस्तावना, पृ० १४
- ४ सूत्रपाहुड, गा० २३-२४, पृ० ५६-५७
- ५ (क) Stevenson, Mr Sinclair The Heart of Jainism, Delhi, 1970-
p 10
(ख) कैलाशचन्द्र दक्षिण भारत में जैनधर्म वाराणसी, १९६७, पृ० १-५
- ६ कन्नड पत्रिका विवेकाभ्युदय, I ३-४, पृ० ५४
- ७ 'एव द्विवधो द्रव्यभावपुस्तकगत समागच्छत् ।
गुरुपरिपाट्या ज्ञात सिद्धान्त कण्डकुन्दपुरे ॥
श्री पद्मनन्दिमुनिना—' —जैन हितैषी, (सम्पा०) नाथूराम प्रेमी, भाग १०,
अंक ६-७, बम्बई, १९१४, पृ० ३७०
- ८ जैन शिलालेख संग्रह भाग २, (सम्पा०) विजयमूर्ति, मा० दि० जै० ग्र०, सितम्बर १९५२, पृ० २६४, ३०३
- ९ 'दक्षिणदेशे मलये हेमग्रामे मुनिर्महार्मासीत् ।
एलाचार्यो नाम्नो द्रविडगणावीश्वरो धीमान् ॥'
—हस्तलिखित 'मन्त्रलक्षण' ग्रन्थ से उद्धृत श्री राजेन्द्र जैनागम
बृहद् ज्ञानभण्डार, आहोर
- १० 'पद्मनन्दिगुरुर्जातो बलात्कारगणाग्रणी ।
पाषाणघटिता येन वादिता श्रीसरस्वती ॥'
—गुर्वावली २६—जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३८२
- ११ 'कुन्दकुन्दगणी येनोर्ज्यन्ति गिरिमस्तके ।
सोऽवताद्वादिता ब्राह्मी पाषाणघटिता कलौ ॥'
—जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३८२
- १२ नेमिनाथ पागल कुन्दकुन्द आचार्यां च चरित, शोलापुर, १९०६
- १३ जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३७८
- १४ Desai, P B Jainism in South India, Sholapur, 1957, p 152

३२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

१५ (a) Epigraphia carnatika Vol V, Belur 124

(b) Annual Report on South Indian Epigraphy, 1916, p 134

१६ Epigraphia Indica Vol III p 190, line 13

१७ 'कुन्दकुन्दाचार्य' द्वारा नाथूराम प्रेमी, जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३८३ आदि ।

१८ पञ्चास्तिकायसार, (सम्पा०) ए० चक्रवर्ती, भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, १९७५, अग्नेजी प्रस्तावना, पृ० ५ आदि

१९ कैलाशचन्द्र कुन्दकुन्दप्राभृत सग्रह, प्रस्तावना, पृ० ५

२० रत्नकरण्डश्रावकाचार, (सम्पा०) जुगलकिशोर मुक्तार, भा० दि० जै० ग्र०

—वीर निर्वाण सवत् २४५१, प्रस्तावना, पृ० ४७

'शास्त्रदानफलेनात्मा कलामु सकलास्वपि ।

परिज्ञाता भवेत्पश्चात्केवलज्ञानभाजनम् ॥'

कन्नड़ी लिपि की २०० श्लोको वाली प्रति मे 'भेषज्यदानतो' नामक पद्य के बाद यह पद्य भी है ।

२१ कैलाशचन्द्र कुन्दकुन्दप्राभृत सग्रह, प्रस्तावना, पृ० ५

२२ समन्तभद्र रत्नकरण्डश्रावकाचार, (सम्पा०) जुगलकिशोर मुक्तार, भा० दि० जै० ग्र० बम्बई, १९२५, गाथा टीका, परिच्छेद ४, गा० २८, पृ० ८५-८६

२३ 'जह् पउमणदि—णाहो सोमधर—सामि—दिब्ब—णाणेण ।

ण विबोहह नो समणा कह् सुमग्ग पयाणति ॥'

—देवसेन दर्शनसार—(सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन०, एनल्स ऑफ द भण्डारकर

ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पूना, वॉल्यूम १५, भाग ३-४, पृ० १६८

२४ पञ्चास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, पृ० १

२५ एपिग्राफिका कर्नाटिका भाग २, १२७, ११७, १४०, ६४, ६६ आदि

२६ 'अथ श्री कुमारनन्दि—व्याख्यान कथ्यते'

—जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३७५

२७ ब्रिन्टरनिट्ज, एम ए हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर, पृ० ५७८

२८ तत्त्वार्थसूत्रकर्तार गृध्रपिच्छोपलक्षितम् ।

वन्दे गणीन्द्रसजातमुमास्वामिमुनीश्वरम् ॥

—तत्त्वार्थप्रशस्ति, जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३७१

२९ ते ते सव्वे समग्ग समग्ग मत्तेग्गमेव पत्तेग्ग ।

वदामि य वदते अरहते माणुसे खेत्ते ॥

—प्रवचनसार, गा० ३, पृ० ३

३० (क) कुन्दकुन्दगणी येनोज्जयन्ति गिरिमस्तके ।

सोऽवताद्वादिता ब्राह्मी पाषाणघटिता कलौ ॥

(ख) पद्मनन्दिगुरुर्जातो बलात्कारगणायणी ।

पाषाणघटिता येन वादिता श्रीसरस्वती ॥

—जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३८२

३१ (क) एपिग्राफिआ कर्नाटिका, भाग २, ६४, ६६, ११७, १२७, १४०, २५४ आदि

(ख) जैन शिलालेख संग्रह I, (सम्पा०) हीरालाल, बम्बई १६२८, पृ० २४, ३०, ३४

३२ एपि० कर्ना०, भाग २, ६४, ६६ आदि

३३ श्री मूलसधेऽजनि नन्दिसधस्तस्मिन् बलात्कारगणेऽतिरम्य ।

तत्रापि सारस्वतनाभिं गच्छेस्वच्छाशयोऽभूदिह पद्मनन्दी ॥३॥

आचार्य कुन्दकुन्दाख्यो वक्रग्रीवो महामुनि ।

एलाचार्यो गृहपिच्छो इति तन्नाम पञ्चघ्रा ॥४॥

—जैनसिद्धान्तभास्कर १।४ पृ० ६०

३४ इण्डियन-एण्टीक्वेरी, वॉल्यूम २१, पृ० ७४, फुटनोट न० ३५

३५ एनर्त्स ऑफ द म० ओ० रि० इ० वॉल्यूम १२, पृ० १५७

३६ 'श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यदेव पद्मनन्दाद्यपराभिधेयै' —पचास्तिकाय, पृ० १

३७ एपि० कर्ना०, ५, चक्षरायपत्तन न० १४६

३८ इण्डियन-एण्टीक्वेरी XXI पृ० ५७ आदि

३९ 'कुन्दकुन्दाचार्य' द्वारा नाथूराम प्रेमी, जैन हितैषी

भाग १०, अंक ६-७

४० (क) इण्डियन-एण्टीक्वेरी, वॉल्यूम १४, पृ० १५ आदि,

(ख) प्रेमी नाथूराम (सम्पा०), षट्प्राभृत संग्रह, प्रस्तावना, भा० दि० जै० ग्र० वॉल्यूम १७

(ग) समयप्राभृत, प्रस्तावना, जैनसिद्धान्त प्रकाशिनी सस्था

४१ पचास्तिकायसार, (सम्पा०) चक्रवर्ती, ए०, अग्नेजी प्रस्तावना, पृ० ५ आदि

४२ रत्नकरण्डश्रावकाचार, (सम्पा०) मुख्तार, जुगलकिशोर, भा० दि० जै० ग्र० बम्बई, प्रस्तावना, पृ० १५८ आदि

४३ उपाध्ये, ए० एन० (सम्पा०), प्रवचनसार, प्रस्तावना, पृ० १४

४४ प्रवचनसार, प्रस्तावना, पृ० २१

४५ जैन हितैषी, भाग १०, पृ० ३७८

४६ इण्डियन-एण्टीक्वेरी २१, पृ० ५७ आदि

४७ शास्त्री, नेमिचन्द्र प्राकृत भाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, तारा पब्लिकेशन्स, वाराणसी, १९६६, पृ० २२४

४८ 'रत्नकरण्डश्रावकाचार', (सम्पा०) मुख्तार जुगलकिशोर, भा० दि० जै० ग्र०, बम्बई, प्रस्तावना, पृ० १६४

३४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- ४६ बही, पृ० १८६
- ५० (क) द ऑक्सफोर्ड हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, वॉसेन्ट ए० स्मिथ, १९७०, पृ० ६६
 (ख) नाहर एण्ड घोष एन० एपिटोम ऑफ जैनियम, पृ० ६५२
 (ग) प्रवचनसार, प्रस्तावना, पृ० २१
- ५१ 'कुन्दकुन्द प्राभृत सग्रह', प० कैलाशचन्द्र जैन, जैन सस्कृति संरक्षक सच, शोलापुर १९६०, पृ० ३३
- ५२ प्रेमी नाथूराम दिगम्बर जैन ग्रन्थकर्ता और उनके ग्रन्थ, श्री जैनग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई, १९११, पृ० ५-६ पर उल्लेख—
 कुन्दकुन्दाचार्य (नदिसच) जिनचन्द्र स्वामी के शिष्य विक्रम सवत् ४६ में हुए—
 (१) समयसार प्राभृत (पाहुड), (२) पचास्तिकाय पाहुड, (३) प्रब० प्रा०, (४) अष्ट पा०, (५) नियम पा०, (६) जोणीसार पा०, (७) क्रियासार पा० आदि ८४ पाहुड।
- ५३ (अ) प्रवचनसार, (सपा०) उपाध्ये, आ० ने०, प्रस्तावना, पृ० २४ आदि
 (आ) कुन्दकुन्दभारती, (सपा०) पन्नालाल, प्रस्तावना, पृ० ६
- ५४ निर्वाण भक्ति के पश्चात् नन्दीश्वर भक्ति तथा शांति भक्ति ये दो संस्कृत भाषा में निबद्ध भक्तियाँ हैं।
- ५५ जैन हितैषी, भाग १०, अंक ६-७, पृ० ३७०
- ५६ (सम्पा०) सोनी, पन्नालाल, सिद्धांतसारादिसग्रह, प्रवचनसार, प्रस्तावना पृ० १७
- ५७ कुन्दकुन्दप्राभृत सग्रह, प्रस्तावना, पृ० २४
- ५८ बही, पृ० २४-२५ आदि
- ५९ प्रवचनसार, प्रस्तावना, पृ० २५
- ६० (क) मूलाचार के कर्ता—क्षुल्लक सिद्धिसागर, अनेकांत, १२।१२, मई १९५४, पृ० ३७२
 (ख) 'मूलाचार और बट्केर'—जुगलकिशोर मुस्तार, अनेकांत, ८।६-७, पृ० २२७
 (ग) 'मूलाचार के कर्ता बट्केरि'—नाथूराम प्रेमी, जैन सिद्धांत भास्कर, भाग १२, किरण १
- ६१ 'मूलाचार सग्रह ग्रंथ है'—परमानन्दशास्त्री, अनेकांत २।५, मार्च १९३६, पृ० ३१६
- ६२ पचास्तिकायसार, (सम्पा०) चक्रवर्ती, ए०, प्रस्तावना, पृ० ८
- ६३ प्रवचनसार, प्रस्तावना, पृ० ३७
- ६४ रयणसार, (सम्पा०) डॉ० देवेन्द्र कुमार शास्त्री, इंदौर, १९७४, प्रस्तावना, पृ० १६ आदि
- ६५ (क) समयसार, गा० २८६-८७, पृ० ३७६
 (ख) रयणसार, गा० ८७, पृ० १३१
- ६६ तत्त्वार्थसूत्र, ६।२४
- ६७ प्रोफेसर एव अध्यक्ष, महावीर चेंबर, पंजाब विश्वविद्यालय, पटियाला
- ६८ गुणधर भट्टारक, कषायपाहुड (सूत्र), (सम्पा०) सुमेरचंद्र दिवाकर, फलटन, १९६८

- ६६ कुन्दकुन्दाचार्य प्रबचनसार, (सम्पा०) डॉ० ए० एन० उपाध्ये, श्रीमद्राजचन्द्राश्रम अगस्त, १९६४, प्रस्तावना, प्र० १
- ७० 'महाराष्ट्र्यां नकारस्य सर्वदा णकारो जायते अर्धभागध्यां तु नकारणकारी द्वावपि ।' यथा छण छण परिणायलगसन्न च सव्वसो । —आचारांग १ २३ १०३
- ७१ 'बोच्छामि समयपाहुडमिणमो'—समयसार १।१ पृ० ४
- ७२ 'चारित पाहुड वोच्छे' चारितपाहुड गा० २ कुन्दकुन्दभारती (सम्पा०) पं० पल्लाल, फल्टन १९७०, पृ० २४०
७३. 'बोच्छामि भावपाहुडमवसेसे' भावपाहुड गा० १,—वही, पृ० २५६
- ७४ 'बोच्छामि समलिग पाहुडसत्य समासेण' लिगपाहुड गा० १, वही, पृ० २९६
- ७५ यतिवृषभ चूणिसूत्र—काषायपाहुड, पृ० १५
- ७६ 'प्रकृष्टैराचार्यैर्विद्यावित्तवद्भिराभृत धारित व्याख्यातमानीतमिति वा प्राभृतम् ।' जयधवला—वही
- ७७ श्रीमद्विजयराजेन्द्रसूरि, श्री अभिधान राजेन्द्र रतलाम १९२१, पृ० ९१४
- ७८ कुन्दकुन्दाचार्य समयसार, (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९७६, परिशिष्ट, पृ० ५५५-५७
- ७९ 'अहियारो पाहुडय एयट्ठो' (अधिकार प्राभृतमेकार्थे) नेमिचन्द्र : गोम्मटसार जीवकाण्ड—परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९२७, गाथा ३४०, पृ० १३०
- ८० विजयमुनि शास्त्री व मुनि समदर्शी प्रभाकर—आगम और व्याख्या साहित्य, सन्मति ज्ञानपीठ, आगरा १९६४, पृ० २० से २४, गोम्मटसार जीवकाण्ड, गाथा ३४४-४५, पृ० १३१
- ८१ Winternitz M A History of Indian Literature, II, New Delhi, 1972, p 431
- ८२ Ibid p 433
- ८३ उत्पादपूर्व आदि चोदह पूर्वों के १०, १४, ८, १८, १२ आदि क्रमशः वस्तु अधिकार हैं। प्रथम से चार वस्तु अधिकार के क्रमशः ४, १२, ८, १० चूलिकाएँ हैं और पचम पूर्व में एक-एक वस्तु अधिकार के बीस-बीस प्राभृत हैं।
- ८४ 'बोच्छामि समयपाहुडमिणमो सुयकेवलीभणिय'—समयसार, गा० १, पृ० ४
- ८५ 'सीसेण य भद्वाहुस्स' 'सुयणाणि भद्वाहू गमयगुरु भयवओ जयओ' कुन्दकुन्दाचार्य—अष्टपाहुड, सेठी दि० जै० ग्रन्थमाला, बम्बई, १९२३, बोधपाहुड गा० ६१-६२, पृ० १२७
- ८६ 'उत्तमपत्त भणिय सम्मत्तगुणेण सजुदो साहू ।—'
'—सम्मत्तरयणरहिओ अपत्तमिदि सपरिवस्सेज्जो ॥—'
—डा० ब०, गा० १७-१८,
—कुन्दकुन्दभारती, पृ० ३११
- ८७ 'ण वि ह्योदि अप्पमत्तो ण पमत्तो जाणओ दु ओ भावो—'
—समयसार, गा० ६, पृ० १५

३६ कुम्भकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

८८. प्रवचनसार, भा० १।५, पृ० ६

८९ 'अथ यदि सर्वसावखयोगमतीत्यचरित्रमुपस्थितोऽपि शुभोपयोगानुबृत्तिवशतया मोहादीन्मूलयामि, तत कुतो मे शुद्धात्मलाभ इति सर्वारम्भेणोत्तिष्ठते'

—प्रवचनसार, अमृतचन्द्र टीका उत्थानिका १।७२, पृ० ८६

९० प्रवचनसार, अमृतचन्द्र गाथा टीका १।७६, पृ० ८६-९०

९१ प्रवचनसार १।६२, पृ० १०४

९२ 'प्रवचनसार की रचना का उद्देश्य' शीर्षक के अन्तर्गत विस्तृत विचार किया गया है।

९३. कैटेलांग ऑफ वी० ओ० आर० आई०, बडोदा

९४ (क) 'पद्मप्रभ एण्ड हिज़ कमेण्टरी ऑन नियमसार' उपाध्ये, ए० एन०, दबी
ऑल इण्डिया ओरिएण्टल कॉन्फ़ेंस, मैसूर, दिस० १९३५, पृ० ४३३

(ख) प्रवचनसार, (सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन०, प्रस्तावना, पृ० ३६

द्वितीय अध्याय

पचास्तिकाय मे कुन्दकुन्दाचाय की दार्शनिक दृष्टि

- (क) पचास्तिकाय का स्वरूप
- (ख) सत्ता का स्वरूप
- (ग) द्रव्य का स्वरूप
- (घ) पचास्तिकाय-निरूपण
- (ङ) कालद्रव्य
- (च) मोक्ष मार्ग-निरूपण
- (छ) अर्थ-परार्थ-तत्त्वार्थ

पंचास्तिकाय में कुन्दकुन्दाचाय की दार्शनिक दृष्टि

अस्तिकाय का स्वरूप

उत्पादव्यय ध्रौव्यात्मक षड्द्रव्यो मे केवल कालद्रव्य ही एक प्रदेशी है तथा शेष द्रव्य बहुप्रदेशी होने के कारण पचास्तिकाय कहलाते हैं। अस्तिकायो का सहभावी गुणो तथा क्रमभावी नाना पर्यायो के साथ अस्तित्वस्वभाव रूप अनन्यत्व है।^१ एक पर्याय से नष्ट होने वाली, अन्य पर्याय से उत्पन्न होने वाली तथा अन्वयी गुण से ध्रौव्य को धारण करने वाली वस्तु का एक साथ उत्पादव्ययध्रौव्य लक्षण अस्तित्व है। जीव, पुद्गल, घर्म, अधर्म, आकाश ये अपने सामान्य विशेष अस्तित्व मे नियत है और अपनी सत्ता से अभिन्न हैं अत इन्हे अस्तिकाय कहते है।^२ मूर्त-अमूर्त प्रदेशो से युक्त होने के कारण ये कायवत्-काय कहलाते हैं।^३ इन अस्तिकायो से त्रैलोक्य निष्पन्न है।^४

पचास्तिकायो मे अस्तित्व की सिद्धि होती है। गुण पर्यायो के साथ तन्मयत्व ही अस्तित्व है। अन्वयी अथवा सहभावी गुणो तथा व्यतिरेकी अथवा क्रमवर्ती पर्यायो के कारण जीवादि पचास्तिकायो का अस्तित्व है। ये पचास्तिकाय सज्ञा, लक्षण, प्रयोजन आदि भेदो से भिन्न तथा बहुप्रदेश रूप होने मे (काय रूप से) सत्ता रूप से अभिन्न हैं। अस्तिकाय स्वाभावविभाव रूप से अथवा अर्थ व्यजन पर्याय रूप मे नाना प्रकार के हैं। उदाहरणार्थ—केवलज्ञानादि जीव के स्वभाव गुण हैं, मतिज्ञानादि विभावगुण हैं, सिद्ध रूप स्वभाव पर्याय है तथा नर-नारकादि विभाव पर्याय है। शुद्ध परमाणु म वर्णादि स्वभाव गुण है, द्वयणुकादिस्कन्ध मे वर्णादि विभावगुण हैं, शुद्ध परमाणु रूप से पुद्गल की अवस्थिति उसकी स्वभावद्रव्यपर्याय है, शुद्ध परमाणु मे वर्णादि से अन्यवर्णादिरूप-परिवर्तन स्वभावगुणपर्याय है, द्वयणुकादि स्कन्द रूप से परिणमन विभावद्रव्यपर्याय है, उन्ही द्वयणुकादि स्कन्धो मे वर्णान्तरादि परिणमन विभाव गुण पर्याय हैं। जीव-पुद्गल के उक्त विशेष गुण है, अस्तित्व, वस्तुत्व, प्रमेयत्व, अगुरुलघुत्व आदि गुण सर्वद्रव्य साधारण है।

पाँचो अस्तिकायो मे प्रदेशप्रचय रूप एकता है, शरीर के समान बहुप्रदेशप्रचय होने के कारण जीवादि का कायत्व सिद्ध होता है। जीव, घर्म और अधर्म ये तीनों द्रव्य असंख्यात प्रदेशी हैं, आकाश अनन्त प्रदेशी है तथा पुद्गल द्रव्य यद्यपि निरवयव परमाणु एक प्रदेशी भी है तथापि उसमें सावयवत्वशक्ति का सद्भाव होने से कायत्व सिद्ध होती

है। 'पुद्गल से भिन्न द्रव्यों के मूर्त होने से अविभाज्य उन द्रव्यों की सावयवत्वकल्पना अयोग्य है'—यह शक नहीं करनी चाहिए क्योंकि अविभाज्य आकाश आदि में भी यह 'घटाकाशमिद', 'अघटाकाशमिद' इस रूप से विभाग माना जाता है, विभाग न मानने पर घटाकाश ही अघटाकाश हो जायेगा जो कि मान्य नहीं है। इसलिए कालाणुओं के अतिरिक्त जीवादि सभी द्रव्यों का काय रूप सावयवत्व कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वीकार किया है। कालाणुओं का नियत अस्तित्व होने पर भी अणुबन्ध में कारणभूत स्निग्धरूक्षत्व शक्ति का कालाणुओं में अभाव होने से कालाणुओं को उपचार से भी काय नहीं कहा जा सकता।^४

पचास्तिकाय को जानने का प्रयोजन

पाँचों अस्तिकायों में स्वशुद्धजीवास्तिकाय ही

उपाधेय है, अन्य सब हेय हैं।^१

शुद्ध जीवास्तिकाय की अनन्तज्ञानादिरूप गुणसत्ता,

सिद्धपर्याय रूप द्रव्यसत्ता और शुद्ध असत्क्यातप्रवेश रूप

कायत्व उपाधेय है^२

अतएव कुन्दकुन्दाचार्य ने पचास्तिकाय के सग्रह को प्रवचनसार कहा है और ऐसे पचास्तिकाय-सग्रह रूप प्रवचनसार को जानकर जो राग और द्वेष का परित्याग करता है वह सासारिक दुखों से मुक्ति प्राप्त करता है ऐसा निर्देश दिया है। पचास्तिकाय के रहस्यभूत शुद्ध चैतन्यस्वरूप आत्मा को जानकर जो पुरुष निजस्वरूप में तन्मय होने का यत्न करता है वह दर्शनमोह को नष्ट कर राग द्वेष का प्रशमन करता हुआ ससार रहित हो जाता है, पूर्वापर बध से मुक्त हो जाता है।^३

पूर्वोक्त पचास्तिकाय काल से समुक्त होकर द्रव्य कहलाते हैं, ये षड् द्रव्य त्रिकाल सम्बन्धी सहवर्ती तथा क्रमवर्ती क्रमशः गुणपर्यायों के अनन्यतया आधारभूत होने में द्रव्य कहलाते हैं। भूत, भविष्य, वर्तमानकालीन भावों के पर्यायों के स्वरूप से अस्तिकाय परिणमन करते हैं और इनके परिणमन से कालद्रव्य का अस्तित्व प्रकट होता है। काल-द्रव्य रूप निमित्त के बिना पुद्गलादि का परिणमन सम्भव नहीं है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने षड्द्रव्यनिरूपण करते हुए द्रव्यों का वर्गीकरण मूर्त और अमूर्त की अपेक्षा से दो वर्गों में किया है। जीव, धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये पाँचों द्रव्य अमूर्त अर्थात् रूप, रस, ग्रथ व स्पर्श से रहित हैं। केवल पुद्गल द्रव्य ही मूर्त है। जीव जिन पदार्थों को इन्द्रियों द्वारा ग्रहण करते हैं वे मूर्त हैं, शेष अमूर्त। मन मूर्त और अमूर्त दोनों प्रकार के पदार्थों को जानता है।

जीवद्रव्य और पुद्गलद्रव्य परिणमनशील हैं इनके अतिरिक्त शेष चार द्रव्यों में विभाव परिणमन नहीं होता। जीवद्रव्य पुद्गल का निमित्त प्राप्त कर तथा पुद्गलद्रव्य जीव का निमित्त प्राप्त कर परिणमनशील होते हैं। जीव का परिणमन जीव ही करता है, पुद्गल नहीं, पुद्गल निमित्त मात्र है। जीव और पुद्गल का यह परिणमन भी स्वभावपरिणमन तथा विभाव परिणमन भेद से दो प्रकार का है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने कालद्रव्य का कथन व्यवहार और निश्चय दोनों दृष्टियों से किया है। व्यवहारकाल पर्यायप्रधान होने से क्षणभंगुर है तथा निश्चयकाल द्रव्यप्रधान होने से नित्य है। (व्यवहार काल की उत्पत्ति जीव पुद्गलो के परिणाम से होती है तथा जीव पुद्गलो के परिणाम निश्चयकालाणु रूप कालद्रव्य से उत्पन्न होते हैं।) जीव और पुद्गल के परिणमन द्वारा ही व्यवहार काल का ज्ञान होता है, पुद्गलादि परिणमन व्यवहारकाल का आपक लिय है, जीव-पुद्गलो का परिणमन निश्चयकाल के अभाव मे नहीं हो सकता अतः पुद्गल के परिणमन से निश्चयकाल का ज्ञान होता है, दोनों कालों का यही स्वभाव है।

भूत, भविष्य, वर्तमान भावों के अनुरूप परिणमन करते रहने से द्रव्यों का अस्तित्व नहीं समझना चाहिए क्योंकि द्रव्य भूत, वर्तमान, भविष्य अवस्थाओं मे भी अपने नियत स्वरूप का परित्याग नहीं करते हैं।^६

छहों द्रव्य परस्पर सम्बद्ध होते हैं परस्पर अवकाश प्रदान करते हैं, परस्पर एक-क्षेत्रावगाह रूप से मिलते हैं तथापि स्वभाव को नहीं त्यागते हैं।^७

सत्ता का स्वरूप

कुन्दकुन्दाचार्य ने इस विश्व मे विविध लक्षण वाले समस्त द्रव्यों का 'सत्' ऐसा सर्वगत एक लक्षण कहा है।^८ सत् अस्तित्व का सूचक है।^९ अस्तित्व स्वभाव को अथवा सत् के भाव को ही सत्ता कहते हैं।^{१०} जिसमे एक पर्याय का विनाश, अन्य पर्याय की उत्पत्ति तथा उसी समय अन्वयीगुण के द्वारा ध्रुवत्व हो ऐसी वस्तु का उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य रूप लक्षण ही अस्तित्व है।^{११} इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने सत्ता का लक्षण करते हुए उसे 'भगुप्पादघुवत्ता'^{१२} अर्थात् भग-उत्पाद ध्रौव्यात्मिका कहा है।

सभी द्रव्य सत्स्वरूप हैं अतः सभी मे अस्तित्व स्वभाव पाया जाता है।^{१३} द्रव्य नित्यानित्य स्वरूप वाले हैं, उन्हें सर्वथा नित्य मानने पर नित्य वस्तु मे क्रमभावी पर्याय परिवर्तन का अभाव होगा, जिससे द्रव्य के लक्षण उत्पादव्ययध्रौव्य वाला होने मे दोष उपस्थित होगा अतः द्रव्य को सर्वथा नित्य मानने पर द्रव्य का अभाव हो जाएगा। द्रव्य को सर्वथा क्षणिक ही मानने पर तत्त्वतः प्रत्यभिज्ञान का अभाव हो जाएगा अतः 'यह वही वस्तु है जिसे पहले देखा था' ऐसे प्रत्यभिज्ञान के निमित्तभूत ध्रौव्य (नित्यत्व) को मानना योग्य है। इस प्रकार पर्यायों के उत्पाद व्यय रूप अनित्यता तथा गुणों की नित्यता होने से उत्पादव्ययध्रौव्या रूप तीन अवस्थाओं मे स्थित द्रव्य सत्तामात्र होता है। अतएव सत्ता उत्पादव्ययध्रौव्यात्मक है ऐसा सिद्ध होता है।

सत्ता के प्रस्तुत लक्षण मे स्याद्वादकथन शैली का संकेत मिलता है। स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने द्रव्य को आदेशबह सप्तभगो वाला कहा है।^{१४} सभी द्रव्य सत्स्वरूप हैं, किन्तु सभी द्रव्य सर्वथा सत् स्वरूप नहीं हैं, अपने-अपने स्वरूप की अपेक्षा सत् हैं तथा परस्वरूप की अपेक्षा असत् हैं। जैसे—घट-घट रूप से सत् है, पत्र रूप से असत् है। अतः सभी पदार्थ जैसे अस्तित्वस्वभाव वाले हैं तथैव नास्तित्व स्वभाव वाले भी हैं। ये दोनों स्वभाव वाले भी हैं। ये दोनों स्वभाव मिलकर ही पदार्थ की प्रतिनियत सत्ता को कायम

किए हुए हैं। इनमें से यदि एक भी स्वभाव न माना जाए तो वस्तुव्यवस्था नहीं बन सकती। यदि द्रव्य को अस्तिस्वभाव न माना जाए तो वह शकविषाण की तरह असत् हो जाए, यदि अस्तिस्वभाव मानकर भी उसमें नास्तिस्वभाव न माना जाए तो एक का दूसरे में अभाव न होने से सभी पदार्थों के एक होने की आपत्ति आ पड़ेगी। यद्यपि प्रत्येक पदार्थ परिणमनशील है, उसमें प्रतिक्षण परिवर्तन होता रहता है तथापि उस परिणमन में विद्यमान एकसन्तानत्व के कारण ही प्रत्यभिज्ञान होता है।^{१८} प्रत्यभिज्ञान में कारणभूत एकरूपता का नष्ट न होना ही नित्यता है, सर्वथा नित्य कोई पदार्थ नहीं है।^{१९} अतएव वस्तु नित्यस्वभाव भी है और प्रतिक्षण बदलने वाली पर्याय दृष्टि से अनित्यस्वभाव भी है। इस प्रकार अस्तिस्वभाव, नास्तिस्वभाव, अनित्यस्वभाव ये सामान्यस्वभाव सभी द्रव्यों में पाए जाते हैं और द्रव्यदृष्टि से द्रव्य अभिन्न सत्ता वाला होने से अखण्ड वस्तु रूप अभिन्नस्वरूप वाला है।

सारांश यह है कि सत्ता का उत्पादव्यय ध्रौव्यात्मक होना ही उसका अस्तित्व-स्वरूप है।

अस्तित्व दो प्रकार का कहा गया है—

(१) सादृश्यास्तित्व

(२) स्वरूपास्तित्व

यही क्रमशः महासत्ता व अवान्तरसत्ता रूप से कहे गए हैं।^{२०}

सबपदार्थ समूह में व्याप्त होने वाली सादृश्य अस्तित्व को सूचित करने वाली महासत्ता है तथा प्रतिनियतवस्तुवर्ती तथा स्वरूपास्तित्व की सूचिका अर्थात् पृथक्-पृथक् स्वतन्त्र अस्तित्व सूचित करने वाली अवान्तर सत्ता है। सत् स्वरूप सवगत सामान्य-लक्षणभूत सादृश्य अस्तित्व वास्तव में एक ही है तथा प्रत्येक द्रव्य की सीमा का बांधते हुए विशेषलक्षणभूत द्रव्य स्वरूपास्तित्व मलिनित हाते हैं।^{२१}

इस प्रकार समस्त वस्तुओं के विस्तार रूप से व्याप्त, सबपदार्थों व स्वरूपों तथा अनन्तपर्यायों में रहने वाली महामत्ता है तथा प्रतिनियत एक वस्तु में व्याप्त, विशेष रूप तथा विशेष पर्याय में रहने वाली अवान्तर सत्ता है।^{२२}

कुन्दकुन्दाचार्य ने लोक में व्याप्त समस्त द्रव्यों में एक सत्ता का स्मरण किया है। द्रव्याधिक दृष्टि में यह सत्ता समस्त पदार्थों में द्रव्य के सद्भाव का निरूपण करती है। लोक में जितने भी पदार्थ दृष्टिगोचर होते हैं वे सभी द्रव्य निर्मित हैं अतः द्रव्य की दृष्टि से उन सभी को एक वर्ग का अतगत माना जा सकता है और यह निर्विवाद कहा जा सकता है कि वे सब द्रव्य हैं अथवा उन सभी में एक ही सत्ता विद्यमान है जिसे द्रव्य की सत्ता कहा जा सकता है। लोकपर्यन्त द्रव्यों का सद्भाव होने के कारण यह सत्ता विश्वरूपा है। कुन्दकुन्दाचार्य ने इस सत्ता को सर्व पदार्थों में स्थित विश्वरूपा तथा एक कहा है।^{२३} उनकी कृतियों के टीकाकार इस सत्ता को महासत्ता की मज्ञा प्रदान करते हैं।^{२४} पर्यायाधिक दृष्टि से कोई भी द्रव्य पर्याय से रहित नहीं हो सकता अतः यदि द्रव्य में सत्ता है तो पर्याय सत्ता से रहित नहीं हो सकती। उत्पाद व्यय और ध्रौव्य से युक्त द्रव्य द्रव्याधिक दृष्टि से ध्रौव्य की प्रमुख मानते हुए तथा उत्पाद व्यय की गौण मानते

हृष्ट द्रव्य में महासत्ता स्वीकार करता है।

लोक में विद्यमान विभिन्न पदार्थ द्रव्य निमित्त होने पर भी भिन्न-भिन्न दृष्टि-भोचर होते हैं। यह सत्य है कि उन सभी में द्रव्य रूप महासत्ता विद्यमान है किन्तु द्रव्य छ प्रकार का होने के कारण लोक के समस्त पदार्थ छ भिन्न-भिन्न वर्गों में वर्गीकृत हो जाएँगे, इन छ वर्गों में से भी प्रत्येक वर्ग में प्रत्येक द्रव्य दूसरे से पूर्णतया भिन्न अपने चतुष्टय में परिणमन करता है, द्रव्य के इस परिणमन के कारण उत्पाद और व्यय को प्रमुखता प्राप्त होती है और द्रव्य का ध्रुव्य गौण हो जाता है। परिणमन की परिणति एक पर्याय के व्यय तथा दूसरे पर्याय की उत्पत्ति में होती है इस प्रकार एक ही द्रव्य का अनन्तान्त पर्यायों में रूपान्तरण होता रहता है। पर्यायाधिक दृष्टि से एक ही द्रव्य की विभिन्न पर्यायों में भिन्न-भिन्न सत्ता दृष्टिभोचर होती है। कुन्दकुन्दाचार्य ने सत्ता को अनन्त पर्यायों में स्थित निर्दिष्ट करते समय सत्ता के इसी स्वरूप की ओर इंगित किया है।^{१४} पर्याय के साथ परिवर्तित होने वाले सत्ता के इस स्वरूप को पञ्चास्तिकाय के टीकाकारों ने अवान्तर सत्ता की सत्ता से अभिहित किया है।^{१५}

द्रव्याधिक दृष्टि और पर्यायाधिक दृष्टि परस्पर प्रतिपक्षी है। जहाँ द्रव्य को प्रधानता दी जाती है वहाँ पर्याय गौण हो जाती है तथा जहाँ पर्याय को प्रधानता प्रदान की जाती है वहाँ द्रव्य दृष्टि गौण हो जाती है, इससे यह प्रमाणित होता है कि द्रव्यदृष्टि से लोकपर्यन्त समस्त पदार्थों में एक रूप स्थित महासत्ता उस अवान्तर सत्ता की प्रतिपक्षी है^{१६} जिसके दर्शन पर्यायदृष्टि को प्रधानता प्रदान करने पर समस्त पदार्थों में भिन्न-भिन्न रूप में होते हैं। कुन्दकुन्दाचार्य ने परस्पर विरोधी इन दोनों सत्ताओं की स्थिति लोक-व्यापी द्रव्यों में मिद्ध करने के लिए सत्ता का लक्षण सप्रतिपक्षता भी निरूपित किया है।^{१७} इस प्रकार महासत्ता में अवातर सत्ता की सप्रतिपक्षता तथा अवातर सत्ता में महासत्ता की सप्रतिपक्षता द्रव्यों के सम्यक् स्वरूप को समझने में अत्यधिक सहायक है।

किसी भी द्रव्य को उसकी समग्रता में जानने के लिए केवल इनका जानना पर्याप्त नहीं है कि उसमें किन-किन गुणों का सद्भाव है अपितु यह जानना भी आवश्यक है कि उसमें किन गुणों का असद्भाव है। एक द्रव्य की सत्ता को उसके चतुष्टय के सन्दर्भ में जाना जा सकता है, साथ ही परचतुष्टय के असद्भाव द्वारा भी उस द्रव्य का स्वरूप जाना जा सकता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने 'सत्ता सत्पडिवक्त्वा' कहकर सत्ता का निरूपण विधि तथा निषेधमुख से किया है। यदि किसी वस्तु का अस्तित्व है तो उसकी सत्ता होनी अवश्यम्भावी है अतः यदि सत्ता के अभाव का अस्तित्व कही हो तो वह भी सत्ता रूप ही होगा। इस प्रकार सत्ता के सन्दर्भ में कुन्दकुन्दाचार्य का सप्रतिपक्षता से अभिप्राय आकाशकुमुदवत् सत्ता के अभाव से न होकर महासत्ता और अवातरसत्ता में प्रतिपक्षता से है।

महासत्ता सर्वपदार्थस्थिता है अवातरसत्ता एकपदार्थस्थिता है क्योंकि प्रतिनियत पदार्थ की सत्ता प्रतिनियत पदार्थ में रहती है। यथा—महासत्ता यदि मिट्टी के घट, ताँबे के घट और सुवर्ण के घट इत्यादि में घट रूप से नानारूपेण अथवा सभी घटों में स्थित है तो उसी का प्रतिपक्ष एक घट रूप अवातर सत्ता है। अथवा किसी एक घट में जो वर्ण,

गद्य, रस, स्पर्शादिरूप अनेक तरह की महासत्ता है उसका प्रतिपक्ष विशेष एक गन्धादि रूप अवातर सत्ता है।

इसी प्रकार महासत्ता विश्वरूपा है तो अवातरसत्ता एकरूपा है। महासत्ता अनतपर्याया है तो अवातर सत्ता एकपर्याया है। महासत्ता उत्पादव्यय ध्रुव्यात्मक रूप त्रिलक्षणा है तो अवातरसत्ता अत्रिलक्षणा है। महासत्ता एक है तो अवातर सत्ता अनेक है।

इसका आशय यह नहीं है कि एक वस्तु में महासत्ता और अवातरसत्ता नाम की दो सत्ता होती है। प्रत्येक वस्तु की सत्ता पृथक्-पृथक् है और प्रत्येक वस्तु में एक ही सत्ता रहती है। द्रव्य दृष्टि से वस्तु को देखने पर वही सत्ता महासत्ता के रूप में दृष्टिगोचर होती है और पर्यायदृष्टि से देखने पर वही सत्ता अवातरसत्ता के रूप में दृष्टिगोचर होती है। जब वस्तु को महासत्ता की अपेक्षा से सत् कहा जाता है उस समय अवातर सत्ता की अपेक्षा वस्तु असद्वरूप है और जिस समय अवातर सत्ता की अपेक्षा वस्तु सत् कही जाती है उस समय महासत्ता की अपेक्षा वह असद्वरूप है। अतः द्रव्याधिक नय से महासत्ता है और अवातर सत्ता असत्ता है और पर्यायाधिक नय से अवातरसत्ता सत्ता है और महासत्ता असत्ता है।

आचार्य कुन्दकुन्द ने सत्ता को सप्रतिपक्षा बतलाकर वस्तुविज्ञान का जो रहस्योद्घाटन किया है वह यही है कि जगत् में जितने भी सत् पदार्थ हैं वे अन्यापेक्षया असत् भी हैं। न कोई वस्तु सर्वथा सत् है और न कोई वस्तु सर्वथा असत् है, किन्तु प्रत्येक वस्तु सदसदात्मक है। वस्तु का अस्तित्व केवल इस बात पर निर्भर नहीं है कि वह अपने स्वरूप को अपनाए हुए है किन्तु इस बात पर भी निर्भर है कि अपने सिवाय वह मसार भर की अन्य वस्तुओं के स्वरूपों को नहीं अपनाए हुए है।^{१६} यदि ऐसा न माना जाए तो किसी भी वस्तु का कोई प्रतिनियत स्वरूप नहीं रह सकता और ऐसा होने पर सब वस्तुएँ सब रूप हो जाएँगी।

इस प्रकार एक ही गाथा^{१७} में सत्ता के स्वरूप का दिग्दर्शन कराते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने यह सिद्ध कर दिया कि जगत् के पदार्थ अनेक हैं तथा वे सब नित्यानित्य स्वरूप हैं, उनमें एकान्तिक एकत्व, नित्यत्व या अनित्यत्व नहीं है। महासत्ता की अपेक्षा से जगत् एक व अवातर सत्ताओं की अपेक्षा से अनेक है। ध्रुव्य की अपेक्षा से नित्य है तथा उत्पादव्यय की अपेक्षा से अनित्य है। इस प्रकार जगत् को अनादि, अनन्त एवं सत्-रूप कहकर अनेकात् का स्वरूप तथा महत्त्व स्पष्ट कर दिया।

जानने की प्रक्रिया ज्ञाता और ज्ञेय से सम्बद्ध है।^{१८} जीव द्रव्य ही ज्ञाता हो सकता है चेतना और ज्ञान जीव का लक्षण है अतः जीव अपनी किसी भी पर्याय में पूर्णतः ज्ञानशून्य नहीं हो सकता। ज्ञानावरणीय कर्मों का सघनतम आवरण भी आत्मा के ज्ञान को पूर्णतः प्रच्छन्न करने में असमर्थ है, यह तथ्य आत्मा की अनन्त शक्ति का परिचायक है। ससारी जीव अपनी प्रत्येक पर्याय में ज्ञान से युक्त होता है। ज्ञान की सार्थकता ज्ञेयों को जानने में है। ज्ञाता और ज्ञेय परस्पर भिन्न दो स्वतन्त्र सत्ताएँ हैं, जानना और देखना इन सत्ताओं का पारस्परिक क्रिया व्यापार है। ज्ञाता का ज्ञान जैसे-जैसे अधिकाधिक

व्यक्त होता जाता है ज्ञेय का स्वरूप ज्ञाता को तदनुसार अधिकाधिक स्पष्ट होता जाता है। कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार ज्ञेयो का इन्द्रियो के माध्यम से प्राप्त ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं है क्योंकि उसमें पुद्गल मध्यस्थ हैं अतः वह परोक्ष ज्ञान है।^{१९} परोक्ष ज्ञान सीमित और निम्नस्तर का होता है यही कारण है कि उसके साथ आनन्द की अनुभूति की तीव्रता जुड़ी हुई नहीं होती। सिद्धावस्था में आत्मा केवल ज्ञान की स्थिति में होता है, समस्त ज्ञेय अपनी त्रिकालवर्ती पर्यायो के साथ उसमें युगपत् प्रतिबिम्बित होते हैं इस स्थिति में सिद्धात्मा में प्रतिबिम्बित किसी भी ज्ञेय की ममस्त अवातर सत्ताओं का विलय उसकी महासत्ता में हो जाता है, महासत्ता के ज्ञान के साथ ही वास्तविक आनन्दानुभूति होती है इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने दो परस्पर विरोधी दृष्टियों में एक तर्क सगत समन्वय प्रस्तुत किया है।

अनन्त अवातर सत्ताओं की शृंखला को अनन्त ज्ञान से जानते हुए सिद्धात्मा उस सत्ता का सम्यक् ज्ञान उसकी महासत्ता के रूप में प्राप्त करता है। जानने की इस प्रक्रिया के एक छोर पर ज्ञेय की महासत्ता है तो दूसरे छोर पर ज्ञाता की महासत्ता। किसी भी ज्ञेय की महासत्ता का ज्ञान आत्मा की अवातर सत्ता द्वारा प्राप्त नहीं किया जा सकता। ज्ञेय की महासत्ता का ज्ञान आत्मा की महासत्ता को ही होता है उसकी अवातर सत्ता रूपी पर्याय को कदापि नहीं। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि इसी तर्क के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य ने यह निर्देश किया है कि जो एक को जानता है वह सभी को जानता है।^{२०} उनके इस कथन में स्पष्टतः एक से उनका अभिप्राय जीव की उस महासत्ता से है जो एक है और सभी में उनका अभिप्राय ज्ञेय की अनन्त अवातर सत्ताओं से है। जो जीव द्रव्य की महासत्ता का ज्ञान प्राप्त कर लेता है वह सम्यग्ज्ञानी है और उसके ज्ञान में विश्वमत्ता का प्रतिबिम्बित होना इस बात का प्रमाण है कि उसने षट्द्रव्यों के सम्यक् स्वरूप को जान लिया।

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित सत्ता निरूपण के दर्शन ऋग्वेद के दीर्घतमा ऋषि के 'एक सद् विप्रा बहुधा वदन्ति'^{२१} तथा उपनिषदों के सन्मूलक सर्वप्रपञ्च के उत्पत्तिवाद में होते हैं। न्यायवैशेषिक दर्शन में सामान्य के पर तथा अपर दो भेद करके द्रव्य-गुण कर्म में रहने वाले सत्ता सामान्य को 'पर' सत्ता से अभिहित किया है^{२२} जो कि कुन्दकुन्दाचार्य के सर्वपदार्थस्था, विश्वरूपा एक महासत्ता के अनुरूप ही है। कुन्दकुन्दाचार्य प्रतिपादित सत्ता की सप्रतिपक्षता ही न्यायवैशेषिक में परसामान्य, अपरसामान्य तथा परापरसामान्य के रूप में परिलक्षित होती है। औपनिषद् दर्शन तथा न्यायवैशेषिक सम्मत सत्ता नित्य है, किन्तु कुन्दकुन्दाचार्य ने सत्ता को नित्य मानते हुए उत्पादव्यय ध्रुव्यात्मिका कहकर उसकी परिणामी नित्यता स्वीकार की है।

कुन्दकुन्दाचार्य के उत्तरवर्ती आचार्यों में उमास्वाति (ईसा की तृतीय शती) कुन्दकुन्दाचार्य से प्रभावित हुए प्रतीत होते हैं। तत्त्वार्थसूत्र के 'तदभावाव्यय नित्यम्'^{२३} तथा 'उत्पादव्ययध्रुव्ययुक्तम्'^{२४} 'सद्द्रव्य लक्षणम्'^{२५} आदि सूत्रों के अनुसार उमास्वाति भी सत्ता की परिणामी नित्यता का समर्थन करते हैं।

द्रव्य का स्वरूप

कुन्दकुन्दाचार्य ने इस विश्व में विविध लक्षण वाले समस्त द्रव्यों का 'सत्' ऐसा सर्वगत एक लक्षण कहा है।^{३६} द्रव्य स्वभावसिद्ध है,^{३७} सभी द्रव्य स्वाश्रयभूत हैं,^{३८} लोक में कभी भी द्रव्यशून्यता का प्रसंग नहीं आता है।

कुन्दकुन्दाचार्य द्रव्य के तीन लक्षण प्रस्तुत करते हैं जो तीनों परस्पर में सम्बद्ध हैं—“जो सत्ता लक्षण वाला है अथवा उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य से युक्त है अथवा गुण और पर्याय का आश्रय है उसे द्रव्य कहते हैं।”^{३९} इन तीनों लक्षणों में पूर्व लक्षण सामान्य हैं तथा उत्तरवर्ती लक्षण क्रमशः विशेष हैं।

सत्ता और द्रव्य में अभेद दृष्टि से सत्ता लक्षण वाला द्रव्य कहा है। प्रदेश भेद न होने से अर्थात् सत्ता तथा द्रव्य के प्रदेश समान ही हैं क्योंकि गुण तथा गुणी में प्रदेश भेद नहीं होता अतएव सत्ता द्रव्य का अभिन्न लक्षण है, तथापि गुण-गुणी रूप से सत्ता व द्रव्य में कथञ्चित् भेद है, द्रव्य का स्वरूप सत्ता के स्वरूप से भिन्न है। सत्ता गुण है अतः द्रव्य के आश्रित है और स्वयं निर्गुण है किन्तु द्रव्य स्वयं अनाश्रित है, सत्ता गुण उसमें आश्रित है। इस प्रकार गुण-गुणी भेद से दोनों में भेद है किन्तु दोनों में प्रदेशभेद नहीं है। गुण-गुणी भेद का अर्थ द्रव्य का अभाव गुण और गुण का अभाव द्रव्य नहीं समझना चाहिए, नाम, लक्षण आदि के भेद से द्रव्य-गुण में भेद होने पर भी दोनों का अस्तित्व एक ही है, द्रव्य के बिना गुण नहीं रह सकते और गुण के बिना द्रव्य का स्वरूप सिद्ध नहीं होता।^{४०}

द्रव्य का स्वभाव उत्पादव्यय-ध्रौव्या रूप है। ये तीनों परस्पर अविनाभावी हैं। व्यय अथवा विनाश के बिना उत्पाद नहीं होता, उत्पाद के बिना व्यय नहीं होता, ध्रौव्य के बिना उत्पाद व्यय नहीं होते और न उत्पादव्यय के बिना ध्रौव्य रहता है। इस प्रकार जो उत्तर पर्याय का उत्पाद है वही पूर्वपर्याय का व्यय है, जो पूर्व पर्याय का व्यय है वही उत्तर पर्याय का उत्पाद है, इसी प्रकार जो उत्पादव्यय है वही ध्रौव्य है और जो ध्रौव्य है वही उत्पाद व्यय है।

यदि द्रव्य के उत्पाद-व्यय और ध्रौव्य की व्याख्या केवल द्रव्य की अपेक्षा से ही की जाए तो द्रव्य के विनाश तथा द्रव्य की उत्पत्ति का प्रसंग उपस्थित होगा जो द्रव्य के ध्रौव्य का विरोधी होगा। द्रव्य का ध्रौव्य तभी प्रमाणित हो सकता है जबकि द्रव्य स्व अपेक्षा से उत्पाद तथा व्यय रहित हो। द्रव्य में उत्पाद और उसकी पर्याय की अपेक्षा से है। एक पर्याय के व्यय के पश्चात् ही दूसरी पर्याय की उत्पत्ति सम्भव है। ये दोनों पर्याय एक ही द्रव्य के हैं अतः दोनों पर्यायों में द्रव्य निज गुण की अपेक्षा से ध्रौव्य से युक्त है। द्रव्य के स्वरूप को इसी अपेक्षा से समझने के लिए 'गुणपञ्जयासय'^{४१} लक्षण की आवश्यकता अनुभव हुई।

द्रव्य में स्थित गुण कदापि नष्ट नहीं होते, आवरण के प्रभाववश द्रव्य के गुण विभिन्न अंशों में आवृत हो जाते हैं। जैसे—ज्ञानावरणीय कर्म के उदय के कारण जीव में ज्ञानगुण कभी कम व्यक्त होता है कभी अधिक, किन्तु जीव द्रव्य की ऐसी स्थिति कदापि सम्भव नहीं है जब वह ज्ञान गुण से सर्वथा रहित हो क्योंकि गुण के अभाव में

द्रव्य का असदभाव हो जाएगा। कुन्दकुन्दाचार्य ने द्रव्य को पर्याय का आश्रय कहकर यह निर्विष्ट किया है कि पर्याय तभी सम्भव है जब द्रव्य का सदभाव हो। जब द्रव्य अपनी विस्फुटावस्था में स्वभाव में परिणमन करता है तब उसकी पर्याय स्वभाव पर्याय कहलाती है इस पर्याय के लिए किंचित् मात्र भी परद्रव्य की अपेक्षा नहीं होती। जब द्रव्य परद्रव्य से संयुक्त होता है उस समय उसका परिणमन विभाव-परिणमन कहलाता है फलतः उसकी पर्याय भी विभावपर्याय होती है। विभावपर्याय परद्रव्य सापेक्ष होती है जैसे ससारी जीव की विभिन्न पर्याय पुद्गल सापेक्ष हैं। पुद्गल के परमाणु का परिणमन अन्यनिरपेक्ष है अतः पुद्गल परमाणु स्वभाव पर्याय है, पुद्गल का स्कन्ध परमाणु अन्य सापेक्ष है अतः स्कन्ध उसकी विभाव पर्याय है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि द्रव्य तथा गुण में अभेद है और द्रव्य तथा पर्याय में भी अभेद है^{५५} तथापि गुण द्रव्य के सहभावी हैं और पर्याय क्रमभावी। द्रव्य में गुण की उपस्थिति नित्य है और पर्याय बदलती रहने के कारण द्रव्य की पर्याय अनित्य कहो जाती हैं अतएव कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा किए गए लक्षणानुसार द्रव्य गुण और पर्याय का आश्रय होने से कूटस्थनित्य न होकर नित्यानित्य है अथवा उक्त लक्षण से द्रव्य की परिणामी—नित्यता सूचित होती है।

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा द्रव्य के तीनों लक्षण प्रकारान्तर से द्रव्य के एक ही स्वरूप को निर्विष्ट करते हैं और यह प्रमाणित करते हैं कि जैन दर्शन में एक ही मूल पदार्थ है और वह है—द्रव्य।

प्रथम लक्षण में सत्ता के दो भेद (१) महासत्ता तथा (२) अवातर सत्ता। महासत्ता नित्य है तथा अवातर सत्ता अनित्य। द्वितीय लक्षण में वर्णित उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य में ध्रौव्य नित्य है तथा उत्पाद-व्यय अनित्य। इसी प्रकार तृतीय लक्षण के निर्विष्ट गुण और पर्याय में गुण नित्य है और पर्याय अनित्य। गुण नित्य है, अतः उसमें ध्रौव्य है—अतः उसमें द्रव्य से अभेद होने के कारण महासत्ता है, गुण की यह महासत्ता द्रव्य के कारण ही है क्योंकि द्रव्य के अभाव में सत्ता की कल्पना नहीं की जा सकती। पर्याय अनित्य है अतः वह उत्पाद-व्यय युक्त है अतः उसमें द्रव्य से अभेद होने के कारण द्रव्य की विशेषता की द्योतक अवातर सत्ता है इस प्रकार इन तीनों लक्षणों में नित्यता के द्योतक गुण, ध्रौव्य तथा महासत्ता अन्ततः परस्पर समाहित हो जाते हैं। इसी प्रकार अनित्यता के परिचायक पर्याय, उत्पाद-व्यय तथा अवातर सत्ता परस्पर समाहित हो द्रव्य की कूटस्थ नित्यता का खण्डन करते हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार सत् का विनाश नहीं होता और असत् की उत्पत्ति नहीं होती।^{५६} पदार्थ द्रव्य दृष्टि से नित्य है और पर्याय दृष्टि से अनित्य है। सत् का विनाश द्रव्य की ध्रौव्यता के कारण नहीं होता। कुन्दकुन्दाचार्य ने सत् के विनाश का अभाव तथा असत् की उत्पत्ति के अभाव के सिद्धान्त को भी एकान्तिक दृष्टि से स्वीकार नहीं किया है अपितु वे पर्याय दृष्टि से सत् का विनाश तथा असत् की उत्पत्ति की सम्भावनाओं को भी प्रस्तुत करते हैं। वे इस स्थिति को उदाहरण द्वारा स्पष्ट करते हैं—मनुष्य के मरकर देव हो जाने पर सत् रूप मनुष्य पर्याय का विनाश हुआ और

असत् रूप देव पर्याय का उत्पात हुआ। मनुष्यपर्याय में मनुष्य सत् रूप है और देव पर्याय असत् रूप क्योंकि एक समय में दो पर्याय नहीं रह सकती। द्रव्याधिक नय की अपेक्षा से यह कथन उपयुक्त है कि सत् का विनाश नहीं और अमत् का उत्पाद नहीं तथा पर्यायाधिक नय की अपेक्षा से यह कथन भी उपयुक्त है कि सत् का विनाश तथा असत् का उत्पाद होता है।

अनादिकाल में ममारी जीव कर्मों से बंधा हुआ है और वह सिद्ध पर्याय की प्राप्ति इन कर्मों के पूर्णतः क्षय होने की स्थिति में ही कर सकता है।^{४७} ससारी जीव को कर्मबन्धन रहते हुए सिद्ध पर्याय का सद्भाव नहीं हो सकता क्योंकि ससारी पर्याय और सिद्ध पर्याय में महाबन्धन नामक विरोध है। द्रव्य दृष्टि से ससारी पर्याय तथा सिद्ध पर्याय दोनों में ही जीवद्रव्य पूर्ववत् रहता है, वह न तो नष्ट होता न उत्पन्न ही, केवल मात्र उसकी एक पर्याय नष्ट होती है और दूसरी पर्याय उत्पन्न होती है। प्रस्तुत प्रसंग में यह दृष्टान्त है कि अन्य लौकिक उदाहरणों में पर्याय परिवर्तन की शृंखला के समान सिद्ध पर्याय प्राप्त करने के बाद जीव मनुष्यादि पर्याय में परिणत नहीं होता किन्तु इतना अवश्य है कि सिद्ध की आत्मा में प्रतिबिम्बित होने वाले त्रिकालवर्ती अनन्तपर्यायात्मक ज्ञेयो का प्रतिक्षण परिणत होने वाला परिणाम सिद्धात्मा में उसी रूप में झलकता है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने इस मान्यता का भी निषेध किया है कि—‘ज्ञान के समवाय से आत्मा ज्ञानी होता है’^{४८} क्योंकि इस सदर्भ में यह शका स्वाभाविक है कि यदि आत्मा ज्ञान के समवाय से ज्ञानी होता है तो ज्ञान के साथ समवाय होने से पूर्व आत्मा ज्ञानी था या अज्ञानी? यदि ज्ञानी था तो ज्ञान का समवाय मानने की आवश्यकता ही नहीं रहती यदि अज्ञानी था तो किस कारण से? क्या अज्ञान के साथ उसका समवाय था या अज्ञान के साथ उसका एकत्व था? अज्ञानी आत्मा अज्ञान के समवाय में अज्ञानी हो सकता है यह कहना उचित नहीं क्योंकि जो आत्मा पहले से ही अज्ञानी हो है उसके लिए अज्ञान का समवाय निष्फल है। ‘अज्ञानी’ ऐसा वचन अज्ञान के साथ आत्मा के एकत्व सिद्ध होने से ज्ञानी आत्मा का ज्ञान के साथ भी एकत्व अवश्य सिद्ध होता है।

मेरे विचार से गुण और गुणी अथवा ज्ञान और ज्ञानी में द्रव्य क्षेत्रादि चतुष्टय का अभेद होने के कारण एकत्व अथवा अभेद हैं तथा द्रव्य और गुण में आश्रय और आश्रित की अपेक्षा से कथञ्चित् भेद है। ज्ञान गुण का आश्रय जीव ज्ञान के अतिरिक्त मुख एव वीर्य आदि अन्य गुणों का आश्रय भी हो सकता है, एक ही द्रव्य में अनन्त गुण सम्भव है अतः ज्ञान गुण को आश्रय प्रदान करने वाला जीव सर्वथा एक गुण रूप ही नहीं कहा जा सकता है। इस दृष्टि से इनमें कथञ्चित् भेद है।

पचास्तिकाय-निरूपण

(१) जीवास्तिकाय

कुन्दकुन्दाचार्य जीव शब्द की निर्युक्ति इस प्रकार करते हैं जो चार प्राणी द्वारा वर्तमान में जीवित है, भविष्य में जीवित होगा और भूतकाल में जीवित था, वह जीव

है।^{४३} जीव के चार प्राण होते हैं—(१) इन्द्रिय (२) बल (३) आयु और (४) श्वासोच्छ्वास। जो निश्चयनय की अपेक्षा भाव प्राणों से और व्यवहारनय की अपेक्षा द्रव्य प्राणों से जीवित रहता है वह जीव कहलाता है। जीव निश्चयनय की दृष्टि से चेतनामय है, व्यवहारनय की दृष्टि से चेतना गुणसयुक्त है। निश्चयनय की दृष्टि से, केवल ज्ञान-केवल-दर्शन उपयोग से विशिष्ट है तथा अशुद्धनय की दृष्टि से मति ज्ञानादि क्षायोपशमिक उपयोग से विशिष्ट है। जीव प्रभु है क्योंकि वह परिणमन में समर्थ है, वह शुद्ध तथा अशुद्ध द्विविध परिणामों में परिणत होता है। शुद्ध परिणाम मोक्ष के कारणभूत हैं, अशुद्ध परिणाम ससार के कारणभूत हैं। जीव कर्ता है क्योंकि शुद्ध निश्चयनय की दृष्टि से वह शुद्ध भावों का तथा व्यवहारनय की दृष्टि से ज्ञानावरणादि द्रव्य कर्मों का कर्ता है। जीव भोक्ता है क्योंकि शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि से वह वीतराग परमानन्द सुख का, अशुद्ध निश्चयनय की दृष्टि से कर्मों द्वारा उत्पन्न सुख दुःखादि का तथा अनुपचरित व्यवहारनय की दृष्टि से इष्टानिष्ट विषयों का भोक्ता है। जीव स्वदेह मात्र है क्योंकि निश्चयनय की दृष्टि से लोकाकाश के समान असंख्यात प्रदेशी होने पर भी व्यवहारनय की दृष्टि से नामकर्मोदय जनित शरीर के परिमाण के बराबर रहता है। व्यवहार से जीव कर्मों के साथ एकत्व परिणाम वाला होने से मूर्त है तथापि निश्चय से रूपादिरहित अमूर्त है, ससारी जीव कर्म सयुक्त है।^{४४}

जिस प्रकार क्षीर में रखी हुई पसरामणि अपनी प्रभा से समस्त दूध को व्याप्त कर लेती है उसी प्रकार यह जीव भी जिस शरीर में स्थित होता है उसे सब ओर से व्याप्त कर लेता है। पोष्टिक आहारादि के निमित्त से शरीर के बढ़ने पर बढ़ता है और दुबलता आने के समय शरीर के घटने पर घटता है। यह जीव जब एक शरीर को त्यागकर नाम कर्मों से प्राप्त हुए दूसरे छोटे बड़े शरीर में पहुँचता है तब उसे भी व्याप्त कर लेता है,^{४५} जीव का यह स्वदेह परिमाण गुण है। जीव की सामान्य विशेषताएँ बताने के पश्चात् कुन्दकुन्दाचार्य मुक्त जीव का स्वरूप प्रस्तुत करते हैं। यह जीव कर्ममल से विप्रमुक्त हो सर्वज्ञ और सर्वदर्शी होकर ऊर्ध्वगमन स्वभाव के कारण लोकाग्रभाग में सिद्ध क्षेत्र में स्थित होता है और वहाँ अनन्त अतीन्द्रिय सुख अनुभव करता है। जो आत्मा पहले ससारी अवस्था में इन्द्रिय जनित बाधा से युक्त पराधीन तथा मूर्त द्रव्यों में प्राप्त सुख का अनुभव करता था अब वही चिदात्मा मुक्त अवस्था में सर्वज्ञ और सर्वदर्शी होकर अनन्त, अव्याबाध, स्वाधीन और अमूर्त आत्म सुख का अनुभव करता है।

इस प्रकार जिनके कर्म द्वारा उत्पन्न द्रव्य प्राण रूप जीवभाव का सद्भाव नहीं है तथा शुद्ध चेतना रूप भाव प्राणों से युक्त होने के कारण सर्वथा उसका अभाव भी नहीं है, जो शरीर से रहित हैं और जिनकी महिमा वचन के अगोचर है वे सिद्ध जीव हैं।^{४६} ऐसे सिद्ध जीव किसी बाह्य कारण से उत्पन्न न होने के कारण कार्य नहीं हैं और मुक्त होने की अपेक्षा से वे किसी कार्य को उत्पन्न नहीं करते हैं, अतः कारण भी नहीं हैं। जीव शब्द की निर्युक्ति करते समय जीव को बल, इन्द्रिय, आयु, श्वासोच्छ्वास चार प्राणों से युक्त बताया है। किन्तु सिद्धावस्था में जीव के इन चारों प्राणों का अभाव होता है अतः यह शका उत्पन्न होती है कि मोक्ष में जीव का सद्भाव माना जाय अथवा नहीं? सिद्धात्मा में

५० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

शाश्वत-उच्छेद, भव्य-अभव्य, शून्य-अशून्य, विज्ञान और अविज्ञान आठ भावों का सद्भाव पाया जाता है।^{५३} द्रव्याधिक नय की अपेक्षा जीव द्रव्य का सदैव ध्रौव्य रहना ही मुक्त जीव की शाश्वतता है। पर्यायाधिक दृष्टि से अगुल्लगु गुण द्वारा प्रति समय षड्गुणी हानि वृद्धि रूप परिणमन ही मुक्त जीव का उच्छेद भाव है। सिद्धावस्था में विकार रहित चिदानन्द रूप स्वभाव में परिणमन करना ही सिद्धात्मा का भव्यत्व भाव है। राग द्वेषादि एवं मिथ्यात्व आदि विभाव परिणति से रहित होना ही मुक्तात्मा का अभव्यत्व भाव है। कर्ममल से पूर्णतः रहित विशुद्ध स्वचतुष्टय स भिन्न परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल एवं परभाव रूप परचतुष्टय का पूर्ण अभाव होना ही शून्य भाव है। स्वचतुष्टय का सद्भाव रहना ही मुक्त जीव का अशून्य भाव है। स्वपरप्रकाशक निर्मल केवल ज्ञान की अलौकिक आभा द्वारा समस्त द्रव्य गुण एवं पर्यायों को एक साथ ही प्रकाशित करना तथा विशुद्ध अनन्त ज्ञानमय हो स्वानुभव में समर्थ होना ही केवल ज्ञान से युक्त सिद्धात्मा का विज्ञान भाव है। कुमति, कुश्रुत व विभ्रगावधि इन तीन मिथ्याज्ञान एवं मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान व मन पर्यय ज्ञान रूपी क्षायोपशमिक ज्ञान का सिद्धात्मा में पूर्ण अमद्भाव होना ही उसका अविज्ञान भाव है। मुक्तावस्था में उपर्युक्त आठ भावों की उपस्थिति के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य ने सौमती की इस मान्यता 'मोक्ष अवस्था में जीव का अभाव रहता है' का खण्डन किया है। इन आठ भावों का अभाव होने पर द्रव्य का अभाव हो जायेगा द्रव्य के अभाव से ससार और मोक्ष दोनों अवस्था का अभाव हो जायेगा अतः मोक्ष अवस्था के साथ इन आठ भावों का सद्भाव मानना आवश्यक है। इस मान्यता के आधार पर मोक्ष अवस्था में जीव का सद्भाव स्वतः ही प्रमाणित हो जाता है। अमृतचन्द्राचार्य इस सदर्भ में टीका करते हैं—“मुक्तस्य तु केवलानामेव भावप्राणानां धारणात्तदवसेयमिति” अर्थात् शुद्ध जीव मोक्षावस्था में केवल शुद्ध चैतन्यादि गुणरूप भाव प्राणों में जीता है।^{५४}

भाव के आधार पर जीव के पाँच सामान्य गुण होते हैं—कर्मों के उदय द्वारा उत्पन्न भाव औदयिक, कर्मों के उपशम द्वारा जनित भाव औपशमिक, कर्मों के क्षय के अनुरूप भाव क्षायिक, कर्मों के क्षयोपशम से उदित होने वाला भाव क्षायोपशमिक तथा आत्मीय निज परिणामों से बदलने वाले भाव पारिणामिक कहलाते हैं। ये पाँचों भाव ही जीव के पाँच सामान्य गुण हैं तथा भाव उपाधि भेद से अनेक अर्थों में विस्तीर्ण हैं।^{५५} उदय में आने वाले द्रव्यकर्म का वेदन (भोग) करते समय जीव जिस प्रकार के भाव करता है वह उन भावों का कर्ता होता है। आत्मा के रोगादि विभावों का उदय, उपशम, क्षय व क्षयोपशम द्रव्य कर्म के अभाव में नहीं हो सकता। इस अपेक्षा से जीव के उपर्युक्त चारों भाव द्रव्यकर्मकृत हैं। इस विषय को मुमुक्षुओं के लिए अधिक बोधगम्य बनाने के लिये कुन्दकुन्दाचार्य पचास्तिक्काय में प्रश्नोत्तर रूप से पूर्वपक्ष स्थापित कर उत्तर पक्ष स्थापित करते हैं।

पूर्वपक्ष—यदि औदयिक आदि चारों भाव द्रव्यकर्मकृत हैं तो आत्मा द्रव्यकर्म का कर्ता किस प्रकार हो सकता है क्योंकि वह मात्र निजभाव का कर्ता है अन्य किसी का नहीं। यदि केवल मात्र द्रव्य कर्म को ही औदयिक आदि चारों भावों का कर्ता स्वीकार

किया जाए तो इस स्थिति मे आत्मा अकर्ता प्रमाणित होगा। आत्मा के अकर्ता होने के कारण ससार का ही अभाव हो जाएगा। यदि आत्मा को द्रव्यकर्म का कर्ता निर्दिष्ट करके ससार का अभाव नहीं होने दे तो इस स्थिति मे पुद्गल के परिणामरूप द्रव्यकर्म का कर्ता आत्मा कैसे हो सकता है क्योंकि आत्मा निज स्वभाव के अतिरिक्त किसी भी अन्य का कर्ता नहीं है।

उत्तर पक्ष—इस प्रश्न के समाधान के रूप मे कुन्दकुन्दाचार्य कारण के दो भेदों की ओर इंगित करते प्रतीत होते हैं—उपादान-कारण, निमित्त कारण। भाव कर्म का उपादान कारण आत्मा है तथा उसका निमित्त कारण द्रव्यकर्म है। इसी प्रकार द्रव्य कर्म का उपादान कारण पुद्गलद्रव्य है और निमित्त कारण औद्द्यिक आदि चार भाव कर्म हैं। स्पष्ट है कि भावकर्म का कर्ता द्रव्यकर्म व्यवहार की अपेक्षा से है इसी प्रकार द्रव्य-कर्म का कर्ता भावकर्म भी व्यवहार की अपेक्षा से ही है। निश्चय की दृष्टि से निजभाव को करता हुआ आत्मा निजभाव का ही कर्ता है, पुद्गलरूप द्रव्यकर्मों का कर्ता नहीं है। कर्म का कर्ता कर्म ही है और जीव का कर्ता जीव। औपचारिक दृष्टि से जीव पुद्गल द्रव्य मे होने वाले कर्मरूप परिणमन का कर्ता कहलाता है। इसी दृष्टि से जीवद्रव्य मे नर-नारकादि परिणमन का कर्ता कर्म कहलाता है। विषयवस्तु को सुस्पष्ट बनाने के लिए कुन्दकुन्दाचार्य पुनः शका प्रस्तुत करते हैं कि यदि आत्मा आत्मा का कर्ता है तथा कर्म कर्म का, ऐसी स्थिति मे कर्म आत्मा को किस प्रकार फल देता है? और आत्मा कर्मफल का भोक्ता किस प्रकार है? जब आत्मा अशुद्ध रागादि परिणामों को करता है तब आत्मा मे नीरक्षीरवत् एकावगाही कार्माणवर्गणारूप पुद्गलस्कन्ध स्वतः ही कर्मभाव को प्राप्त होते हैं। जैसे—पुद्गलद्रव्य मे अनेक प्रकार के स्कन्धों की रचना स्वयमेव ही उत्पन्न होती है, परद्रव्यों द्वारा नहीं वैसे ही कार्माणवर्गणारूप पुद्गलद्रव्य मे भी स्वतः ही कर्मरूप रचना होती है। आत्मा तथा पुद्गलकर्म एकक्षेपावगाही होने के कारण नीरक्षीरवत् सम्बन्धित माने जाते हैं। परिपक्वता प्राप्त करने पर कर्म उदय मे आते हैं और खिर जाते हैं किन्तु खिरने से पूर्व कर्मफल अवश्य प्रदान करते हैं अर्थात् कर्म आत्मा से पृथक् होते समय आत्मा को सुख अथवा दुःख का अनुभव कराते हैं। इस प्रकार के निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध की अपेक्षा से ही ऐसा निर्देश किया जाता है कि कर्म सुख अथवा दुःख रूप फल प्रदान करते हैं और जीव उनका भोक्ता होता है। इससे यह प्रमाणित होता है कि आत्मा के रागादि भावों से युक्त द्रव्यकर्म सुख-दुःख आदि रूप कर्मफल का कर्ता है, किन्तु अचेतन होने के कारण द्रव्यकर्म कर्मफल का भोक्ता नहीं हो सकता। आत्मा ही चेतना से युक्त है अतः वही कर्मफल का भोक्ता हो सकता है।^{५१}

ससार भ्रमण की व्याख्या करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं कि ससारी जीव के रागद्वेषादि अशुद्धभाव उसके ज्ञानावरणादि कर्मों के बन्ध का कारण होते हैं। कर्मानुसार दूसरी गति प्राप्त होती है उसके अनुरूप जीव औदारिकादि शरीर धारण करता है। शरीर से इन्द्रियाँ उत्पन्न होती हैं, इन्द्रियों से विषय ग्रहण होता है, जो राग द्वेष का कारण है, इस प्रकार यह ससार भ्रमण चक्र चलता ही रहता है। यह चक्र अभव्य जीवों के लिए अनादि अनन्त है और भव्य जीवों के लिए अनादि सात है।^{५२} जीव का ससार

५२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

भ्रमण जीव से भिन्न पुद्गलद्रव्य से संयुक्त होने पर होता है यही जीव का बन्धन है किंवा जीव की विभावदशा है और पुद्गल, पुद्गल से ही सम्बद्ध हो विभाव दशा को प्राप्त करता है।

स्वभाव प्राप्त द्रव्य की स्थिति पर विचार करने पर निम्न निष्कर्ष निकलता है कि धर्म, अधर्म, आकाश और काल स्वभाव में ही स्थित है, पुद्गल अपनी परमाणु अवस्था में शुद्ध था और स्कन्ध रूप में अशुद्ध अतः ऐसा नहीं है कि परमाणु रूप होने पर स्कन्ध पुनः स्कन्ध रूप विभाव को प्राप्त नहीं करेगा किन्तु जीव अनादि काल से अशुद्ध था अतः वह शुद्ध होकर पुनः अशुद्ध नहीं होगा अर्थात् स्वभाव को प्राप्त कर जीव विभाव को प्राप्त नहीं करेगा क्योंकि जीव का अभूतपूर्व (पूर्व में अप्राप्त) सिद्धत्व ही उसके पुनः बन्ध का बाधक है ऐसा हेतु कुन्दकुन्दाचार्य ने पञ्चास्तिकाय गाथा २० में दिया है—

“जाणावरणादीया भावा जीवेण सुठठु भणुबद्धा।

तेसिमाभाव किच्चा अभूवपुग्गो हववि सिद्धो॥

(६) विभिन्न अपेक्षाओं से जीव के भेद

जीव के भेदों का निरूपण करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने सामान्य कथन की अपेक्षा जीव के दस भेदों का उल्लेख किया है जो इस प्रकार हैं—चैतन्यगुणयुक्त होने के कारण जीव एक प्रकार का है। ज्ञानोपयोग व दशानुपयोग भेद से जीव दो प्रकार का है। उत्पत्ति, विनाश-ध्रौव्य युक्त होने से जीव तीन प्रकार का है, चतुर्गति में भ्रमण करने के कारण जीव चार प्रकार का है। औपशमिकादि पाँच भावों को धारण करने के कारण जीव पाँच प्रकार का है। चारों दिशाओं तथा ऊपर नीचे अपक्रम करने से जीव छ प्रकार का है सप्तभगो से युक्त होने से जीव सात प्रकार का है। आठ गुणों का आश्रय होने से जीव आठ प्रकार का है। नौ पदार्थरूप प्रवृत्ति होने से जीव नौ प्रकार का है तथा पृथ्वी, जल, तेज, वायु, साधारण वनस्पति, प्रत्येक वनस्पति, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय व पचेन्द्रिय इन दस भेदों से युक्त होने के कारण जीव दस प्रकार का है।^{५८}

विशेष कथन की अपेक्षा से कुन्दकुन्दाचार्य ने त्रिविध चेतना की अपेक्षा जीव के तीन भेद किये हैं।^{५९} ससारी और मुक्त जीवों के दो भेदों का कथन है^{६०} स्वसमय और परसमय की अपेक्षा भी जीवों के दो भेद किये गये हैं तथा ऐसा उल्लेख है कि जीव निश्चय से स्वभाव में नियत है लेकिन परद्रव्यों के गुण पर्यायों में रत होने के कारण परसमय रूप हो रहा है। जब यह जीव परद्रव्य से हटकर स्वरूप में रत होता है तब यह स्वसमय को करता है और कर्मबन्धन से रहित हो जाता है।

पुद्गलास्तिकाय

जीव द्रव्य का विभिन्न दृष्टियों से निरूपण करने के पश्चात् कुन्दकुन्दाचार्य पुद्गलद्रव्य का वर्णन करते हुए पुद्गल द्रव्य के चार भेद इस प्रकार प्रस्तुत करते हैं—
(१) स्कन्ध (२) देश (३) प्रदेश और (४) परमाणु।^{६१} पुद्गलपिण्डात्मक सम्पूर्ण वस्तु

स्कन्ध कहलाती है। स्कन्ध के अर्द्ध को देश कहते हैं और देश के अर्द्ध को प्रदेश कहते हैं। इस प्रकार विभाजन करते चले जाने पर अन्ततः जो अविभागी अंश प्राप्त होता है उसे परमाणु कहते हैं। परमाणु नित्य है, शब्द रहित है एक है, अविभाज्य है, मूर्तस्कन्ध से उत्पन्न है और मूर्त स्कन्ध का कारण भी है, जो गुण गुणी के सञ्ज्ञादिक भेदों से मूर्त है, शब्दरहित है, पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु का समान कारण है, परिणमनशील है उसे परमाणु मानना चाहिए।^{११} किसी वस्तु के ऐसे समस्त परमाणुओं से बने पिण्ड को स्कन्ध कहते हैं। तीनों लोकों की रचना जिन स्कन्धों से मिलकर हुई है, उनके छ भेद हैं^{१२}—

१ बाह्य बाह्य—ऐसे पुद्गल पिण्ड जो दो खण्ड करने पर पुनः न मिल सके जैसे—काष्ठ पाषाणादि।

२ बाह्य —जो स्कन्ध खण्ड-खण्ड होने पर भी अपने आप मिल जावे, जैसे—जल, घृत आदि।

३ बाह्य सूक्ष्म —जो देखने में स्थूल होने पर भी ग्रहण (पकड़) में न आवे जैसे—धूप, चाँदनी आदि।

४ सूक्ष्म बाह्य —जो चक्षुरिन्द्रिय से अग्राह्य होने के कारण सूक्ष्म किन्तु अन्य इन्द्रियों द्वारा ग्राह्य होने से स्थूल है जैसे—स्पर्श, रस, गन्ध आदि।

५ सूक्ष्म —जो अत्यन्त सूक्ष्म होने से इन्द्रियों द्वारा अग्राह्य हो जैसा—कार्माणवर्गणा।

६ सूक्ष्म सूक्ष्म —कार्माणवर्गणा से नीचे द्रव्यणु स्कन्ध तक पुद्गल द्रव्य।

स्कन्धों के परस्पर स्पर्श से ही शब्द उत्पन्न होता है। शब्द की उत्पत्ति आकाश से नहीं होती अपितु भाषावर्गणा के स्कन्धों से होती है। परस्पर महास्कन्धों का सघट्ट होने पर शब्द की उत्पत्ति होती है। स्वभाव से उत्पन्न अनन्तपरमाणुओं के पिण्डरूप शब्दयोग्य वर्गणाएँ परस्पर मिलकर इस लोक में सर्वत्र व्याप्त हैं, जहाँ-जहाँ शब्दोत्पत्ति की बाह्यसामग्री का संयोग प्राप्त होता है वहाँ वे शब्दयोग्यवर्गणाएँ स्वयमेव शब्दरूप परिणत हो जाती हैं, इस प्रकार शब्द निश्चय ही पुद्गलस्कन्धों से उत्पन्न होता है। न्यायवैशेषिकदर्शन मान्य शब्द आकाश के विशेष गुण रूप में स्वीकृत है^{१३} किन्तु शब्द को आकाश का गुण मानने पर शब्द की श्रोत्रेन्द्रिय ग्राह्यता में बाधा उपस्थित होती है, क्योंकि आकाश अमूर्त द्रव्य है अतः अमूर्त आकाश का गुण भी अमूर्त होना चाहिए। इन्द्रियाँ मूर्त हैं और मूर्तपदार्थों का ही ज्ञान कराने में सक्षम हैं अतः श्रोत्रेन्द्रिय द्वारा ग्राह्य शब्द पुद्गलात्मक सिद्ध होता है। शब्द के दो भेद हैं—^{१४}

१ उत्पादित—पुरुष प्रयोगोत्पन्न शब्द उत्पादित है तथा

२ नियत —वैश्वसिक मेघादि से उत्पन्न होने वाला शब्द नियत है।

परमाणु से मिलकर बना स्कन्ध शब्द का कारण है किन्तु परमाणु स्वयं शब्द से रहित है। कुन्दकुन्दाचार्य परमाणु की परिभाषा इस प्रकार प्रस्तुत करते हैं—जो द्रव्य एकरस, एकवर्ण, एक गन्ध और दो स्पर्शों से युक्त है, शब्द का कारण है परन्तु स्वयं शब्द

१४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

से रहित है, स्कन्ध से भिन्न है अर्थात् स्कन्ध के अन्तर्गत होने पर भी स्वस्वभाव की अपेक्षा से स्कन्ध से भिन्न है उसे परमाणु कहते हैं।^{११} यह परमाणु स्कन्धरूप से परिणत होने पर शब्द पर्याय का कारण बनता है और जब स्कन्ध से रहित होता है तब शब्द से रहित है। परमाणु अपने एकदेश परिणमन से नष्ट न होने के कारण नित्य है। स्पर्शादि गुणों को अवकाश देता है अतः सावकाश है किन्तु वह अनवकाश भी है क्योंकि द्वितीयादि प्रदेशों को अवकाश नहीं देता है। स्कन्धों का भेदक है, स्कन्धों का कर्ता है, आकाश के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश पर मन्दगति द्वारा पहुँचकर 'समय' रूप से काल का विभाग करता है, इस प्रकार द्रव्य क्षेत्रकाल भाव रूप चार प्रकार की सख्याओं का विभाजक है।

समस्त मृत पदार्थ पुद्गल हैं यथा—श्रोत्रादि पाँचों इन्द्रियों से उपभोग्य शब्दादि विषय, श्रोत्रादि पाँचों इन्द्रियाँ, औदारिक, वैक्रियक, आहारक, तैजस और कार्माण ये पञ्च शरीर, पोद्गलिक द्रव्यमन, जानावरणादि द्रव्य कर्म, नोकर्म आदि।

धर्मास्तिकाय

चेतना शून्य होने के कारण धर्मास्तिकाय अजीवद्रव्य में परिगणित है।^{१२} धर्मास्तिकाय स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण गुणों से रहित है अतएव अमूर्त द्रव्य है। पोद्गलिक शब्द पर्याय का धर्मास्तिकाय एक अखण्ड द्रव्य है तथापि लोकव्यापी असंख्य-प्रदेशी है।^{१३} लोकाकाश के असंख्य प्रदेश हैं अतः धर्मास्तिकाय के भी असंख्य प्रदेश हैं क्योंकि लोकाकाश के बाहर धर्मास्तिकाय की सत्ता नहीं।^{१४} असंख्य प्रदेशी अस्तित्वान् होने के कारण धर्मद्रव्य धर्मास्तिकाय कहलाता है। गृह में अवस्थित घट के समान धर्मास्तिकाय लोक में अवस्थित नहीं है वरन् तिल में तैलवत् सम्पूर्ण लोकाकाश में धर्मास्तिकाय का अवगाह है अतः अयुतसिद्धप्रदेश के कारण ही उसे पञ्चास्तिकाय में 'पुट्ट' अर्थात् स्पृष्ट कहा गया है।^{१५}

जिस प्रकार लोक में जल मछलियों के गमन में सहायक होता है तथैव धर्मद्रव्य जीवों तथा पुद्गलों के गमन में सहायक होता है।^{१६} धर्मास्तिकाय स्वयं निष्क्रिय है^{१७} और यथार्थतः अन्य द्रव्यों का भी गमन नहीं कराता किन्तु जीवों और पुद्गलों की गति में उदासीन कारण है।^{१८} कर्म, नोकर्म पुद्गलों के बाह्य निमित्त से जीव सक्रिय है तथा काल के निमित्त से पुद्गल सक्रिय हैं, ये दोनों स्वयं गति करते हैं, इनकी गति में धर्मास्तिकाय उसी प्रकार सहायक मात्र है जैसे स्वयं गमन करती हुई मछली की गति में जल सहायक होता है।^{१९}

अधर्मास्तिकाय

धर्मास्तिकाय के समान अधर्मास्तिकाय भी चेतना शून्य होने से अजीव द्रव्य के अंतर्गत परिगणित है। अधर्मास्तिकाय स्पर्श, गन्ध और वर्ण से रहित होने के कारण अमूर्त है, असंख्य प्रदेशी तथा लोक व्यापी है, एक तथा निष्क्रिय है। अधर्म द्रव्य अस्तित्ववान् तथा बहुप्रदेशी होने के कारण अस्तिकाय कहलाता है स्वयं स्थिर होते हुए जीव और पुद्गलों की स्थिति में अधर्मास्तिकाय उसी प्रकार सहकारी कारण अथवा उदासीन

निमित्तमात्र है जिस प्रकार कि स्वयं ठहरने वाले घोटक आदि के ठहरने में पृथ्वी उदासीन निमित्त है।^{१५} अनादि नित्य यह अधर्मास्तिकाय द्रव्य जीव और पुद्गलो की स्थिति का प्रेरक न होकर सहकारी कारण मात्र है।^{१६}

आकाश द्रव्य को ही गति तथा स्थिति में निमित्त कारण मानने से धर्माधर्म द्रव्यों की अतिरिक्त कल्पना निरर्थक है ऐसी शका युक्तियुक्त नहीं है क्योंकि धर्माधर्म द्रव्यों को आकाश से पृथक् द्रव्य रूप में स्वीकार न करने पर लोक और अलोक का भेद उत्पन्न नहीं हो सकेगा। धर्माधर्म द्रव्य के निमित्त में जीव और पुद्गल की क्रमशः गति तथा स्थिति जहाँ होती है वह लोकाकाश है तथा गति स्थिति का अभाव जहाँ पाया जाता है वह अलोकाकाश है।^{१७} जीव और पुद्गल दोनों द्रव्यों की गति और स्थिति रूपी बहिरंग हेतु के द्वारा धर्म और अधर्म द्रव्यों का सद्भाव और असद्भाव ही लोकालोक विभाग का जनक है। अतः धर्माधर्म द्रव्य को पृथक् सत्ता स्वीकरणीय है।

धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय दोनों अपने स्वरूप से भिन्न-भिन्न होने पर भी एक क्षेत्रावगाह अर्थात् लोकाकाश क्षेत्र की अपेक्षा से पृथक् पृथक् नहीं हैं क्योंकि लोकाकाश के जिन प्रदेशों में धर्म द्रव्य है उन्हीं प्रदेशों में अधर्म द्रव्य भी है, हलन-चलन रूप क्रिया से रहित सर्वलोकव्यापी, असंख्यगत प्रदेशी है।

यदि धर्माधर्म द्रव्य जीव पुद्गलो की क्रमशः गति और स्थिति में उपादान कारण होकर प्रेरक होते तो जीव और पुद्गलो में से जो गति करते वे सर्वदा चलते ही रहते और जो स्थिर रहते वे मदा स्थिर ही रहते किन्तु लोक में ऐसा नहीं पाया जाता अतएव धर्माधर्म द्रव्य मुख्य कारण न होकर उदासीन कारण कहे गए हैं।^{१८} व्यवहारनय की अपेक्षा उदासीन अवस्था से जीव व पुद्गलो की गति स्थिति में धर्माधर्म द्रव्य निमित्त है, निश्चयनय की अपेक्षा से जीव व पुद्गलो की गति स्थिति में उपादान कारण उनके अपने ही परिणाम हैं।

आकाशास्तिकाय

जो इस लोक में समस्त जीवों तथा धर्म, अधर्म, काल द्रव्यों और पुद्गलो को अवकाश देता है वह आकाश द्रव्य होता है। आकाश द्रव्य एक अखण्ड द्रव्य है, निष्क्रिय है, चेतनारहित अमूर्त द्रव्य है। जीव, पुद्गल, धर्मद्रव्य व अधर्म द्रव्य तथा काल की उपस्थिति जिस आकाश द्रव्य में है वह लोकाकाश कहलाता है तथा जीवादि से रहित आकाशमात्र अलोकाकाश कहलाता है।^{१९} अलोकाकाश अनन्तप्रदेशी है तथा लोककाश असंख्यगत प्रदेशी। इस सदर्भ में यह प्रश्न स्वाभाविक है कि लोकाकाश के असंख्यगत प्रदेशी क्षेत्र में अनन्त जीवादि पदार्थों की अवगाहना कैसे सम्भव है? उत्तर स्पष्ट है कि जिस प्रकार एक घर में अनेक दीपों का प्रकाश समाहित रहता है तथैव असंख्यगत प्रदेशी आकाश में सहज अवगाहना स्वभाव से अनन्त जीवादि पदार्थ समाहित रहते हैं।

निष्क्रिय आकाश में सिद्धक्षेत्र पर ऊर्ध्वगति स्वभाव वाले मुक्तजीवों का निवास धर्माधर्म द्रव्यों के निमित्त के बिना आकाश मात्र कारण की अपेक्षा से माना जाए तो सिद्धों का अलोकाकाश में गमन मानना पड़ेगा जो युक्ति सगत नहीं है अतएव सिद्ध है कि

५६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

धर्मधर्म द्रव्यों के कारण ही लोक की मर्यादा है लोक से आगे गमन स्थिति नहीं है ।^{८०}

अपने-अपने स्वरूप की अपेक्षा से अर्थात् स्वचतुष्टय की अपेक्षा में धर्म अधर्म व आकाश तीनों द्रव्य भिन्न-भिन्न हैं, यह कथन निश्चय दृष्टि को लक्ष्य में रखकर किया जाता है किन्तु व्यवहारनय की अपेक्षा से ये तीनों द्रव्य एकमेत्रावगाही असंख्यात प्रदेशों हैं ।^{८१}

कालद्रव्य

जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न होने वाली पर्यायों के परिवर्तन का निमित्त कारण कालद्रव्य है, द्रव्य में उत्पाद और व्यय काल सापेक्ष हैं। काल द्रव्य न स्वयं परिणमित होता है और न अन्य द्रव्य को अन्य रूप से परिणमाता है किन्तु स्वतः नाना प्रकार के परिणामों को प्राप्त होने वाले द्रव्यों के परिवर्तन में निमित्त कारण है। काल द्रव्य अस्तित्ववान् होने पर भी एक प्रदेशी होने के कारण 'काय' नहीं कहलाता अतः काल द्रव्य को अस्तिकाय नहीं माना जाता है ।^{८२} कालाणु एक-एक लोकाकाश के प्रदेशों पर रत्नों की राशि के समान एक-एक स्थित हैं, वे ध्रुव तथा भिन्न-भिन्न स्वरूप वाले हैं अतः उनका क्षेत्र एक-एक प्रदेश है। इस प्रकार अन्योन्य प्रवेश से रहित काल के भिन्न-भिन्न अणु सचय के अभाव में पृथक्-पृथक् होकर लोकाकाश में स्थित हैं। कालाणु निष्क्रिय हैं।

काल द्रव्य में वर्तना हेतुत्व, अभूतत्वं, अचेतनत्व गुण पाये जाते हैं ।^{८३}

जीव और पुद्गलों के परिणाम से उत्पन्न होने वाला व्यवहारकाल है तथा जीव व पुद्गल का परिणाम निश्चय कालाणु द्रव्य काल से उत्पन्न है इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने काल के दो भेद किए हैं ।^{८४}

(१) व्यवहार काल और

(२) निश्चय काल

व्यवहारकाल क्षणभंगुर है तथा निश्चयकाल अविनाशी ।^{८५} जीव और पुद्गलों के परिणमन से समय आदि रूप व्यवहार काल जाना जाता है^{८६} अर्थात् जीव पुद्गलों के नवजीर्ण परिणामों के बिना व्यवहार काल नहीं जाना जाता है। इन जीव-पुद्गल के परिणामों का और काल का आपस में निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है। काल के अस्तित्व से जीव पुद्गल के परिणाम का अस्तित्व है और जीव पुद्गल के परिणामों के काल द्रव्य की पर्यायें जानी जाती हैं।

व्यवहारकाल समय, निमेष, काण्ठा, काल, घड़ी (ताली), दिनरात, मास, ऋतु, अयन, वर्ष आदि रूप संख्यात काल कहा जाता है। इससे परे पत्य, सागर आदि असंख्यात अथवा अनन्त काल कहा जाता है ।^{८७} यह व्यवहार काल द्रव्य के परिणमन की मर्यादा से भी गिन लिया जाता है काल की मूल पर्याय निश्चय काल है। काल की सूक्ष्मातिसूक्ष्म पर्याय 'समय' है, अन्य काल की स्थूल पर्यायें हैं। व्यवहारकाल पर द्रव्य परिणमन सापेक्ष है अतः यह पराधीन है ।^{८८} किन्तु निश्चयकाल काल की स्वभाव पर्याय होने से स्वाधीन है।

निश्चय काल पचवर्ण, पचसररहित, दो गन्ध और अष्टस्पर्शरहित, अगुदलघु, अमूर्त और वर्तनालक्षण वाला है।^{८६}

अन्य द्रव्यों के परिणमन मे बाह्य निमित्त लक्षण वाला कालाणु रूप निश्चय काल द्रव्य है। जिस प्रकार स्वयं परिभ्रमणशील कुम्भकार के चाक की गति मे आधार-भूत कीली निमित्त होती है तथैव समस्त द्रव्यों की परिणति मे निमित्तभूत काल द्रव्य है।

लोकाकाश से परे कालद्रव्य की अनुपस्थिति मे अलोकाकाश का परिणमन किस निमित्त से होता है ? इस प्रश्न का उत्तर देते हुए टीकाकार जयसेन का कथन है कि जिस प्रकार कुम्भकार का चक्र एक देश से चलाए जाने पर भी सर्वांग मे परिभ्रमण करता है तथैव कालद्रव्य की स्थिति लोकाकाश मे ही होने पर भी कालद्रव्य अलोकाकाश की स्वचतुष्टय में परिणति मे निमित्त माना जा सकता है।^{८७}

दार्शनिक दृष्टि से कालद्रव्य के सम्बन्ध मे यह प्रश्न महत्त्वपूर्ण है कि कालद्रव्य की परिणति मे कौन निमित्त है ? कालद्रव्य के स्वरूप से स्पष्ट है कि कालद्रव्य के परिणमन मे कालद्रव्य ही निमित्त है जैसे कि आकाश को स्वयं आकाश का ही आधार है, ऐसा न मानने पर अनवस्था दोष प्रस्तुत होगा। स्वपरप्रकाशक सूर्यादि पदार्थों की सत्ता लोक मे विद्यमान है तथैव काल भी स्वपर परिणमन मे निमित्त कहा जा सकता है। प्रस्तुत प्रसंग मे यह शका नहीं करनी चाहिए कि जीवादि द्रव्यों को स्वपरिणति मे सहायक क्यों नहीं माना जाता ? क्योंकि ऐसा मानने पर कालद्रव्य का लक्षण ही खण्डित हो जायेगा। द्रव्यों के परिणमन मे उपादानकारण स्वयं द्रव्य ही है, एक द्रव्य का उपादान अन्य द्रव्य नहीं होता तथापि निमित्तत्व अन्य द्रव्य का होता है। जीवादि के परिणमन मे काल नामक अतिरिक्त पदार्थ को निमित्त कारण न मानने पर, इस प्रकार धर्मादि द्रव्यों का भी गति आदि मे निमित्तत्व स्वीकार न करने से 'षड्द्रव्यमयलोक है' आदि आगम विरोध उपस्थित होगा और लोकमर्यादा भी सम्भव नहीं होगी।

अपने निबन्ध मे सिकदार, जे० सी० ने कालद्रव्य के उत्पाद व्यय ध्रौव्यत्व को सिद्ध किया है।^{८८}

कुन्दकुन्दाचार्य ने पदार्थसमूह को 'समय' की सज्ञा देकर पचास्तिकायसमूह रूप समय को ही लोक कहा है।^{८९} वास्तव मे मोक्ष प्रदाता विशुद्ध आत्मद्रव्य ही समय है।^{९०} पचास्तिकायो, षड्द्रव्यों, सप्ततत्त्वों तथा नवपदार्थों मे शुद्धात्म स्वरूप जीव ही उपादेय है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने षड्द्रव्यों मे से पचास्तिकायो का विशेष निरूपण किया है। छठा कालद्रव्य जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न होने वाली पर्यायों का निमित्त कारण है। द्रव्य मे उत्पाद और व्यय कालसापेक्ष हैं, किन्तु मूलद्रव्य अनन्तकाल से ध्रौव्य से युक्त है तथा अनन्तकाल तक ध्रौव्ययुक्त रहेगा। इस प्रकार छ द्रव्यों मे सारभूत शुद्धात्मद्रव्य द्रव्याधिक दृष्टि से पर्यायों से रहित है अतः वह काल निरपेक्ष है। यही कारण है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने पचास्तिकाय को समय कहा है,^{९१} षड्द्रव्यों मे कालद्रव्य गौण है।^{९२}

मोक्ष-मार्ग-निरूपण

आत्मा के वास्तविक स्वरूप का श्रद्धान् उत्पन्न करने के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने पञ्चास्तिकाय में नवपदार्थों का वर्णन किया है। समस्त पदार्थों के वास्तविक रूप का ज्ञान होने पर ही जीव आत्मद्रव्य को पर से पूर्णतया भिन्न एवं विलक्षण मानता और जानता है। जीवादि पदार्थों का श्रद्धान् करना सम्यग्दर्शन है उनका ज्ञान होना सम्यग्ज्ञान है और समस्त इन्द्रियों के इष्ट अनिष्ट विषयों में समताभाव धारण करना सम्यक् चारित्र्य है और यही मोक्ष-मार्ग है।

शुद्धात्मतत्त्व का श्रद्धान् एवं ज्ञान प्रदान करने के लिए पञ्चास्तिकाय में जीवों के भेद का वर्णन किया गया है। ससारी और मुक्त आत्मा की अवस्थाएँ और गतिशीलता की अपेक्षा से स्थावर और त्रस, इन्द्रियों की अपेक्षा से एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, पचेन्द्रिय जीव की विभिन्न पर्यायों के लक्षण हैं। इन्द्रियादि जीव नहीं हैं उनकी विभिन्न पर्यायों में जो चेतना है, ज्ञान है वही जीव है। जीव सबको जानता है, देखता है, सुख चाहता है, दुःख से डरता है, शुभाशुभ कार्यों का कर्ता है और उनके फल का भोक्ता भी है। आकाश, काल, पुद्गल, धर्म-अधर्म में चेतना का अभाव है अतः वे जीव नहीं हैं, उनमें सुख दुःख का ज्ञान, हित की प्रवृत्ति और अहित का भय नहीं है। पुद्गल निमित्त शरीर जीव नहीं है, पर्याय मात्र है। चेतना से रहित परपदार्थों को आत्मा का मानना मिथ्यात्व है, राग-द्वेष का कारण है। इस विभाव परिणमन में ही कर्मबन्ध होता है और जीव ससार में भ्रमण करता है। प्रशस्त राग एवं अनुकम्पा आदि शुभोपयोग में हेतु हैं तथा मुमुक्षुओं के लिए हेतु है। उनके लिए शुद्धोपयोग ही उपादेय है। शुद्धोपयोग द्वारा आत्मत्व एवं बन्ध के प्रत्यय कारणों मिथ्यात्व, अविरति, त्रपाय और योग का निराकरण होता है, शुद्धोपयोग द्वारा ही सम्यक् चारित्र्य प्राप्त होता है तथा व्यवहार-सम्यक् चारित्र्य एवं ध्यान से कर्मों की निर्जरा होती है। समस्त कर्मों की निर्जरा द्वारा मोक्ष की प्राप्ति होती है। इसी दार्शनिक दृष्टि का प्रतिपादन कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा पञ्चास्तिकाय में किया गया है। ज्ञान और अखण्डित दर्शन जीव के अपृथग्भूत तत्त्व है। इन दोनों का निर्मल और निश्चल अस्तित्व ही चारित्र्य है। सम्यक् चारित्र्य द्वारा ही जीव परद्रव्य से हटकर स्वरूप में रत होता है और ऐसा स्वसमय जीव ही कर्मबन्धन से मुक्ति प्राप्त करता है। वह समस्त परिग्रह से मुक्त हो परद्रव्य में चित्र हटाता हुआ शुद्ध स्वभाव में आत्मा को जानता और देखता है—स्वसमय का आचरण करता है। वही जीव स्वसमय का आचरण कर सकता है जो परद्रव्य में आत्मभावना में रहित होकर आत्मा के ज्ञानदर्शन रूप विकल्प को भी निर्विकल्प अर्थात् अभेद रूप से अनुभव करता है ऐसे जीव से भिन्न अन्य समस्त जीव परद्रव्यों के गुण पर्यायों में रत रहने के कारण परसमय होते हैं। राग से परद्रव्य में शुभ अथवा अशुभभाव करते हैं। स्वचरित्र से भ्रष्ट होकर परचरित अर्थात् परसमय का आचरण करते हैं। उनके विभाव परिणमन से पुण्य और पाप फलदायक कर्मों का आस्वद होता है जो मोक्ष में बाधक है। पुण्य सासारिक सुखों एवं सुखदायक पर्यायों की प्राप्ति का कारण है मोक्ष का साक्षात् कारण कदापि

नहीं। अणु मात्र भी राग स्वसमय का बाधक है, जिस जीव मे परद्रव्य के सम्बन्ध मे किंचित् भी राग हो वह समस्त शास्त्रो का ज्ञाता होने पर भी स्वकीय समय को नहीं जानता।

शुद्धात्म स्वरूप के अतिरिक्त अन्यत्र विषयो मे चित्त का भ्रमण सवर का बाधक है। इसी कारण मोक्षाभिलाषी पुरुष निष्परिग्रही और ममत्व से रहित होकर आत्म-स्वरूप मे भक्ति करता है और अन्ततः, विशुद्धोपयोग मे स्थित होकर मोक्ष को प्राप्त करता है। भक्ति रूप शुभ राग व्यवहार की अपेक्षा से ही उपादेय है निश्चय की अपेक्षा से वह भी मोक्ष प्राप्ति का साक्षात् कारण नहीं है। इस तथ्य को सुस्पष्ट करने हेतु पञ्चास्तिकाय मे कुन्दकुन्दाचार्य ने मोक्ष-मार्ग का वर्णन व्यवहार और निश्चय दोनों नयो की अपेक्षा से किया है। धर्मादि द्रव्यो का श्रद्धान करना सम्यग्दर्शन है, अगो और पूर्वो मे प्रवृत्त होने वाला ज्ञान सम्यग्ज्ञान है और तप धारण करना सम्यग्चारित्र है इन तीनों का एक साथ मिलना ही व्यवहार मोक्ष-मार्ग है।^{६६}

जो आत्मा सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान-सम्यक् चारित्र मे तन्मय हो अन्य परद्रव्य को न करता है न छोड़ता है वही निश्चय से मोक्ष मार्ग का पथिक है।^{६७} इसलिए मोक्षाभिलाषी भव्य जीव किसी भी बाह्य पदार्थ मे कुछ भी राग नहीं करे क्योंकि ऐसा करने से ही वह चोतराग होता हुआ ससार समुद्र से तर सकता है। ग्रथ का समारोप करते हुए कुन्द-कुन्दाचार्य का स्पष्ट कथन है—“जिसमे ममस्त द्वादशांग का रहस्य निहित है ऐसा प्रवचनसार रूप यह पञ्चास्तिकाय का संग्रह करने वाला सक्षिप्त शास्त्र उन्होंने जिनवाणी की भक्ति मे प्रेरित होकर केवल मोक्ष-मार्ग की प्रभावना के लिए कहा है। “यहाँ यह द्रष्टव्य है कि पञ्चास्तिकाय पर जयसेनाचार्य की टीका मे पञ्चास्तिकाय ग्रथ की रचना का प्रयोजन शिवकुमार महाराज आदि सक्षेप रुचि वाले जीवो को प्रतिबोधन देना बताया है^{६८} किन्तु पञ्चास्तिकाय की अन्तिम गाथा इस कथन का स्वत ही निराकरण करती है। पञ्चास्तिकाय की रचना मोक्ष-मार्ग की प्रभावना के लिए, समस्त जीवो के कल्याण के लिए की गई है, उसका प्रयोजन किसी विशेष व्यक्ति को ही आत्मबोधन कराना कदापि नहीं। कदाचित् जयसेन ने परम्परागत मान्यताओं के आधार पर शिवकुमार के सन्दर्भ मे विशेष कथन किया होगा। किन्तु जयसेनाचार्य कुन्दकुन्दाचार्य से बहुत बाद मे हुए हैं, उनका यह कथन “कुन्दकुन्दाचार्य ने शिवकुमार महाराज हेतु विशेष रूप से पञ्चास्तिकाय की रचना की” अमान्य प्रतीत होता है।

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा पञ्चास्तिकाय मे नौ पदार्थों को मोक्ष का मार्ग बताया गया है^{६९} साथ ही रत्नत्रय को भी।^{७०} क्या रत्नत्रय और नौ पदार्थों मे पारस्परिक सम्बन्ध है? गाथा १०७ इसका सकारात्मक समाधान प्रस्तुत करती है। गाथा १०५ मे ‘तेसि पयत्यभग’ की ओर गाथा १०७ का ‘भावाण’^{७१} इगित करता है। अर्थात् गाथा १०७ के अनुसार भावो अर्थात् जीवादि नौ पदार्थों का श्रद्धान करना सम्यग्दर्शन है, उन्ही का ज्ञान होना सम्यग्ज्ञान है और इन्द्रियो के इष्ट अनिष्ट भाव मे समता-भाव रखना सम्यग्-चारित्र है। सामान्य कथन की दृष्टि से समता-भाव का सम्यग्चारित्र मे निर्देश किया गया है, विश्लेषणात्मक दृष्टि से देखने पर यह स्पष्ट होता है कि नौ पदार्थों का यथार्थ

६० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

श्रद्धान ही सम्यग्दर्शन है और उनका यथार्थबोध ही सम्यग्ज्ञान है। जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, बन्ध ये छ पदार्थ सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान के सन्दर्भ में सम्यग्चारित्र की अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण हैं क्योंकि सम्यग्चारित्र की दृष्टि में सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान की पूर्वापेक्षा है।^{१०२} इस पूर्वापेक्षा को सन्तुष्ट करने वाले भव्य जीव राग और द्वेष से अवश्य ही रहित होंगे क्योंकि वीतरागता ही सम्यग्चारित्र का प्रथम सोपान है। वीतरागता का तत्काल परिणाम सबर है। सम्यग्चारित्र का द्वितीय सोपान अन्तराग और बाह्य तप है। इस द्विविध तप का तत्काल परिणाम निर्जरा है।^{१०३} सम्यग्चारित्र का तृतीय सोपान शुद्धोपयोग है, इसका अन्ततोगत्वा परिणाम मोक्ष है। इस दृष्टि से नव-पदार्थों में से अन्तिम तीन—सबर, निर्जरा, मोक्ष-सम्यग्चारित्र की चरम परिणति के क्रमिक द्योतक हैं।

अर्थ-पदार्थ-तत्त्वार्थ

पचास्तिकाय में कुन्दकुन्दाचार्य जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश व काल इन षट्द्रव्यों, जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, सबर, निर्जरा, मोक्ष सात तत्वों एवं जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, बध, सबर, निर्जरा, मोक्ष इन नौ पदार्थों का वर्णन इसी प्रयोजन से करते हैं, जिससे तात्त्विक एवं द्रव्याधिक दृष्टि में जीव तथा अन्य द्रव्यों व पदार्थों के बीच अन्तर स्पष्ट किया जा सके। छ द्रव्यों में से कालद्रव्य को छोड़कर शेष पाँच द्रव्य अस्तित्ववान् होने तथा प्रदेशाधिक्य के कारण आस्तिकाय कहलाते हैं।

आचार्य कुन्दकुन्द ने द्रव्य, गुण और पर्यायों को अर्थ कहा है तथा गुण और पर्यायों की आत्मा को द्रव्य कहा है।^{१०४} कुन्दकुन्दाचार्य ने अर्थ को द्रव्यमय तथा द्रव्य को गुणपर्यायमय बतलाकर द्रव्य गुण और पर्याय को अर्थ क्यों कहा है इसका समर्थन किया है।^{१०५} किन्तु, पचास्तिकाय में जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सबर, निर्जरा, बध और मोक्ष को अर्थ कहा है।^{१०६} नियमसार में नाना गुण पर्यायों से सम्युक्त जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, काल और आकाश को तत्त्वार्थ कहा है।^{१०७} तथा दर्शन प्राभृत में छ द्रव्य, नौ पदार्थ, पाँच अस्तिकाय और सात तत्वों के श्रद्धान को सम्यग्दर्शन कहा है।^{१०८} तात्पर्य यह है कि यद्यपि अर्थ, पदार्थ और तत्त्वार्थ एकार्थक हैं तथापि उनमें दृष्टिभेद भी है। जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल य छ द्रव्य कहे जाते हैं, इनमें से काल को पृथक् कर देने से शेष पाँच को अस्तिकाय कहते हैं। इसी तरह जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, बध, सबर, निर्जरा, मोक्ष ये नौ पदार्थ कहे जाते हैं। इन्हीं के यथार्थ श्रद्धान को सम्यग्दर्शन कहते हैं। सम्यग्दर्शन ही मोक्ष का मूल कारण है। अतएव कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने समयसार, पचास्तिकाय, नियमसार और प्रवचनसार आदि में तत्वों, पदार्थों और द्रव्यों का ही विशेष रूप से निरूपण किया है।

सन्दर्भ

१ पचास्तिकाय, गा० ५, पृ० १३

२. (क) 'जीवा पुग्गलकाया धम्माधम्मा तद्देव आयास ।

अस्थितम्हि य णियदा अण्णमइया अणुमहता ॥'

—पचास्तिकाय, गा० ४, पृ० ११

(ख) पचास्तिकाय, गा० १०२, पृ० १६२

३ 'प्रदेशप्रचयात्मका इति सिद्ध तेषा कायत्व ।'

—पचास्तिकाय तत्त्वप्रदीपिका, गा० ४, पृ० १२

४. (क) पचास्तिकाय, गाथा ५, पृ० १३

(ख) वही, गा० २२, पृ० ४७

५ (क) पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ५, पृ० १५

(ख) पचास्तिकाय, गा० १०२, पृ० १६२

६ पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गा० ४, पृ० १३

७ वही, गा० ५, पृ० १६

८ वही, गा० १०३-४, पृ० १६३-६५

९ पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ६, पृ० १७

१० पचास्तिकाय, गा० ७, पृ० १८

११ (क) 'दब्ब सल्लक्खणिय'

—पचास्तिकाय, गा० १०, पृ० २४

(ख) 'इह विविहलक्खणाण लक्खमणमेग सदिति सब्बगय'

—प्रवचनसार, २।५, पृ० ११८

(ग) 'सद्वट्ठिद सहावे दब्ब'

—प्रवचनसार, २।७, पृ० १२१

१२ (क) 'सदित्यस्तित्वनिर्देश'

—सर्वार्थसिद्धि, १।८, पृ० १३

(ख) पचास्तिकाय, गा० २२, पृ० ४७

(ग) 'अस्तित्व नाम सत्ता'

—नियमसार, तात्पर्यवृत्ति, गा० ३४, पृ० ३०

१३ (क) पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ८, पृ० १६

(ख) 'अत्थिसहावे सत्ता'

—गा० ६०, पृ० ३२, माइल्लघवल नयचक्र, (सम्पा०)

कैलाशचन्द्र, भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, १९७१

१४ 'तत् एकेन पययिण प्रलीयमानस्यान्येनोपजायमानस्यान्वयिना गुणेन ध्रौव्य
बिभ्राणस्यैकस्यापि वस्तुन समुच्छेदोत्पादध्रौव्यलक्षणमस्तित्वमुपपद्यत एव ।

—पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ५, पृ० १४

१५. पचास्तिकाय, गा० ८, पृ० १६

१६. 'अस्तीत्यस्य भाव अस्तित्वम्, अनेन अस्तित्वेन सनाथा पचास्तिकाया । कालद्रव्य-
स्यास्तित्वमेव न कायत्वम्'

—नियमसार, तात्पर्यवृत्ति, गा० ३४, पृ० ३०

६२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

१७ 'द्वव खु सत्तभग आदेसवसेण सभवदि'

—पचास्तिकाय, गा० १४, पृ० ३०

१८ (क) 'सर्वथा क्षणिकस्य च तत्त्वतः प्रत्यभिज्ञानाभावात् कुत एकसत्तानत्त्वम् ।'

—पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ८, पृ० २०

(ख) 'तद्भावाव्यय नित्यम्'

—तत्त्वार्थसूत्र ५।३१, पृ० २८१

१९ पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० १४, पृ० ३०

२० 'तत्र सर्वपदार्थसार्थव्यापिनी सादृश्यास्तित्वसूचिका महासत्ता प्रोक्तैव ।

अन्या तु प्रतिनियमवस्तुवर्तिनी स्वरूपास्तित्वसूचिकाऽवान्तरसत्ता ।'

—पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ८, पृ० २१

२१ 'प्रतिद्रव्य सीमानमासूत्रयता विशेषलक्षणभूतेन च स्वरूपास्तित्वेन लक्ष्यमाणानामपि सर्वद्रव्याणामस्तमितवैचित्र्यप्रपञ्च प्रवृत्त्य वृत्त प्रतिद्रव्यमासूत्रित सीमान भिन्दत्सदिति सर्वगत सामान्यलक्षणभूत सादृश्यास्तित्वमेक खल्ववबोद्धव्यम्'

—प्रवचनसार, तत्त्वप्रदीपिका, गा० २।५, पृ० ११८

२२ 'तत्र समस्तवस्तुविस्तरव्यापिनी महासत्ता, प्रतिनियतवस्तुव्यापिनी ह्यवान्तरसत्ता ।

समस्तव्यापकरूपव्यापिनी महासत्ता, प्रतिनियतैकरूपव्यापिनी ह्यवान्तरसत्ता ।

अनन्तपर्यायव्यापिनी महासत्ता, प्रतिनियतैकपर्यायव्यापिनी ह्यवान्तरसत्ता ।'

—नियमसार, तात्पर्यवृत्ति, गा० ३४, पृ० ३०

२३ 'सत्ता सव्वपयत्था सविस्सरूपा—हवदि एक्का'

—पचास्तिकाय, गा० ८, पृ० १६

२४ (क) पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ८, पृ० २०

(ख) प्रवचनसार, तत्त्वप्रदीपिका, गा० २।५, पृ० ११८

(ग) पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गा० ८, पृ० २१

(घ) नियमसार, तात्पर्यवृत्ति, गा० ३४, पृ० ३०

२५ 'अणतपज्जाया'

—पचास्तिकाय, गा० ८, पृ० १६

२६ (क) पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० ८, पृ० २१

(ख) प्रवचनसार, तत्त्वप्रदीपिका, गा० २।५, पृ० ११८

(ग) नियमसार, तात्पर्यवृत्ति, गा० ३४, पृ० ३०

२७ 'एकस्या महासत्ताया अवान्तरसत्ता प्रतिपक्ष इति'

—पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गा० ४, पृ० २१-२२

२८ 'सप्पडिवक्खा'

—पचास्तिकाय, गा० ८, पृ० १६

२९ Chakravarti, A (Ed.) Pancāstikāyasāra, Bhartīya Jñānapīṭha, Kashi, 1975, Introduction, p 57

३०. 'सत्तासव्वपयत्था सविस्सरूपा अणतपज्जाया ।

भगुप्पादधुवत्ता सप्पडिवक्खा हवदि एक्का ॥'

—पचास्तिकाय, गा० ८, पृ० १६

३१. 'कुन्दकुन्द और उनका दर्शन' — प्रद्युम्नकुमार, अहिंसावाणी, वर्ष १६ अंक २,
फरवरी १९६६, अलीगज

३२ प्रवचनसार, १।५८, पृ० ६८

३३ (क) वही, १।४८-४९, पृ० ५५-५७

(ख) नियमसार, गा० १।५८, पृ० १३६

३४ ऋग्वेद १।१६४।४६

३५ 'द्रव्यादित्रिकवृत्तिस्तु सत्ता परतयोच्यते'

—विषवनाथ सिद्धान्तमुक्तावली, प्रत्यक्ष खण्ड, कारिका ८

३६ तत्त्वार्थसूत्र, ५।३१

३७ वही, ५।३०

३८ वही, ५।२९

३९ (क) 'दव्व सल्लक्खणिय'

—पचास्तिकाय, गा० १०, पृ० २४

(ख) 'सदवट्ठिद सहावे दव्व'

—प्रवचनसार, २।७, पृ० १२१

(ग) 'इह विविहलक्खणाण लक्खमणमेग सदिति सव्वगय'

—प्रवचनसार, २।५, पृ० ११८

४० प्रवचनसार, गा० २।६, पृ० ११९

४१ पचास्तिकाय, गा० ७, पृ० १८

४२ 'दव्व सल्लक्खणिय उप्पादव्वयधुवत्तसजुत्त।

गुणपज्जयासय वा ज त भण्णति सव्वण्हू॥'

—पचास्तिकाय, गा० १०, पृ० २४

४३ पचास्तिकाय, गा० १३, पृ० २९

४४ (क) वही, गा० १०, पृ० २४

(ख) 'गुणपर्यायवद्द्रव्यम्'

—तत्त्वार्थसूत्र, ५।३८

४५ पचास्तिकाय, गा० १२, पृ० २८

४६ वही, गा० १।५, १।९, पृ० ३३, ३९

४७ वही, गा० २०, पृ० ४२

४८ वही, गा० ४।९-५०, पृ० ९७-९८

४९ वही, गा० ३०, पृ० ६७

५० वही, गा० २७, पृ० ५६

५१ वही, गा० ३३, पृ० ७०

५२ वही, गा० ३५, पृ० ७३

५३ वही, गा० ३७, पृ० ७६

५४. पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गाथा टीका ३७, पृ० ७६-७८

५५ 'बहुसुदअत्थेसु वित्थिण्णा'

—पचास्तिकाय, गा० ५६, पृ० १०५

५६ पचास्तिकाय, गा० ५७-६८, पृ० १०७-१२०

६४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

५७ वही, गा० १२८-३०, पृ० १६१

५८ वही, गा० ७१-७२, पृ० १२३

५९ वही, गा० ३८ पृ० ७८

६० (क) वही, गा० १०६, पृ० १७३

(ख) वही, गा० १५५, पृ० २२५

६१ वही, गा० ७४, पृ० १२६

६२ वही, गा० ७८, पृ० १३२

६३ वही, गा० ७६, पृ० १२६

—‘बादरसुहृमगदाण’ (विस्तृत व्याख्या पचम अध्याय में देखें)

६४ ‘आकाशस्य तु विज्ञेय शब्दो वैशेषिको गुण’

—न्यायसिद्धान्त मुक्तावली, प्रत्यक्ष खण्ड, कारिका ४४

६५ पचास्तिकाय, गा० ७६, पृ० १३४

६६ ‘एयरसवण्णगघं दो फास सद्कारणमसद् ।

खघ दव्व परमाणु त वियाणेहि ॥’

—पचास्तिकाय, गा० ८१, पृ० १३८

६७ (क) तत्त्वार्थसूत्र, ५।१, पृ० २४५

(ख) नियमसार, गा० ३७, पृ० ३१

६८ (क) ‘धम्मत्थिकायमरस अवण्णगघ असद्मप्फास ।

लोगोगाढ पुट्ठविहुलसखादियपदेस ॥’

—पचास्तिकाय, गा० ८३, पृ० १४०

(ख) तत्त्वार्थसूत्र, ५।६, ८, पृ० २५०-५२

(ग) प्रवचनसार, २।४३, पृ० १७२

(घ) गोम्मटसार, जीवकाण्ड, गा० ५८७, पृ० २१७

६९ (क) प्रवचनसार, २।४४, पृ० १७४

(ख) तत्त्वार्थसूत्र, ५।१२-१३, पृ० २५६

७० (क) पचास्तिकाय, गा० ८३, पृ० १४०

(ख) सर्वार्थसिद्धि, ५।१३, पृ० १६०

७१ (क) पचास्तिकाय, गा० ८५, पृ० १४२

(ख) प्रवचनसार, २।४१, पृ० १७०

(ग) नियमसार, ३०, पृ० २६

७२ (क) पचास्तिकाय, गा० ८४, पृ० १४१

(ख) तत्त्वार्थसूत्र, ५।७, पृ० २५१

(ग) पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गा० २७, पृ० ५७

७३ (क) वही, गा० ८४, पृ० १४१

(ख) वही, गा० ८८-८९, पृ० १४६-४८

- ७४ वही, गा० ८५, पृ० १४२
 ७५ वही, गा० ८७, पृ० १४४
 ७६ वही, गा० ८९, पृ० १४८
 ७७ (क) वही, गा० ८७, पृ० १४५
 (ख) सर्वार्थसिद्धि, ५।१२, पृ० १६०
 (ग) तत्त्वार्थराजवातिक, ५।१।२६, पृ० २१
 (घ) अमृतचन्द्र प्रवचनसार, गा० टीका २।४१, पृ० १७१-७२
 ७८ अमृतचन्द्र पचास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गाथा टीका ८९, पृ० १४८
 ७९ वही, गा० ९०-९१, पृ० १४९-५०
 ८० पचास्तिकाय, ९२-९३, पृ० १५१-५२
 ८१ वही, गा० ९६, पृ० १५४
 ८२ वही, गा० १०२, पृ० १६२
 ८३ वही, गा० २४, पृ० ५०
 ८४ वही, गा० १००, पृ० १५९
 ८५ वही, गा० १०१, पृ० १६१
 ८६ प्रवचनसार, गा० २।४७, पृ० १७७
 ८७ पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गा० २५, पृ० ५१-५३
 ८८ वही, गा० २६, पृ० ५४
 ८९ वही, गा० २४, पृ० ५०
 ९० 'यर्थक प्रदेष्टे स्पृष्टे कुम्भकारचक्रे-सर्वत्र चलन भवति तथा लोकमध्ये स्थितेऽपि कालद्रव्ये सर्वत्रालोकाकाशे परिणतिर्भवति ।'
 —पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गा० टीका, २४, पृ० ५०
 ९१ 'The Jaina Concept of Time' by Sikder, J C, Research Journal of Philosophy, Vol IV, No 1 March '72, p. 75 etc
 ९२ पचास्तिकाय, गा० २-३, पृ० ७-९
 ९३ 'चतुर्गदिगिचारण सणिज्वाण समयमिण' —पचास्तिकाय, गा० २, पृ० ७
 ९४ पचास्तिकाय, गा० ३, पृ० ९
 ९५ वही, तात्पर्यवृत्ति, गा० ६, पृ० १७
 ९६ वही, गा० १६०, पृ० २३०
 ९७. वही, गा० १६१, पृ० २३२
 ९८ 'अथवा शिवकुमारमहाराजादि सक्षेपरुचिप्रतिबोधनार्थं'
 'अत्राह शिवकुमारमहाराजनामा...'
 —पचास्तिकाय, तात्पर्यवृत्ति, गाथा टीका ९०, पृ० १४९
 ९९. 'तेसिं पयत्य भग मोक्खस्स बोच्छामि'
 —पचास्तिकाय, गा० १०५, पृ० १६६

३६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में वार्षनिक दृष्टि

- १०० 'सम्मत्तणाजुत्त चारित रागदोस परिहीण ।
मोक्खस्स हवदि मग्गो भव्वाण लद्धबुद्धीण ।' —वही, गा० १०६, पृ० १६०
- १०१ वही, गा० १०७, पृ० १६६
- १०२ वही, तत्त्वप्रदीपिका, गाथा टीका १०६, पृ० १६८
१०३. वही, गा० १४४, पृ० २०८
१०४. 'दव्वाणि गुणा तेसि पज्जाया अट्टसण्णया भणिमा ।
तेसु गुणपज्जयाणं अप्पा दव्व ति उवदेसो ॥ —प्रवचनसार, १।८७, पृ० ६८
- १०५ 'अत्थो खलु दव्वमओ दव्वाणि गुणप्पगाणि भणिदाणि ।
तेहि पुणो पज्जाया पज्जयमूढा हि परसमया ॥' —वही, २।१, पृ० १०८
१०६. जीवाजीवा भावा पुण्ण पाव च आसव तेसि ।
सवरणिज्जरबधो मोक्खो य हवति ते अट्ठा ॥
—पचास्तिकाय, गा० १०८, पृ० १७१
- १०७ जीवा पोगलकाया घम्माघम्मा य काल आयास ।
तच्चत्था इदि भणिदा णाणगुणपज्जएहि सजुत्ता ॥
—नियमसार, गा० ६, पृ० ६
- १०८ 'जीवादी सद्दृहण सम्मत्त' —दर्शनप्राभृत २०, अष्टपाहूढ (सम्पा०) जयचन्द्र,
श्री सेठी वि० जै० ग्रन्थमाला, बम्बई, १६२३, पृ० २४

तृतीय अध्याय

प्रवचनसार में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि

- (क) उपक्रमादि लिंग न्याय से प्रवचनसार का तात्पर्यनिर्णय
- (ख) 'प्रवचनसार' सत्ता का तात्पर्य
- (ग) प्रवचनसार की रचना का उद्देश्य
- (घ) प्रवचनसार में पर्याय-दृष्टि
- (ङ) प्रवचनसार—आदिनिर्णयप्रधान कृति
- (च) निष्कर्ष

प्रवचनसार' मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि

प्रवचनसार कुन्दकुन्दाचार्य की महत्त्वपूर्ण कृतियों में से एक है। इसकी महत्ता इसी तथ्य से प्रमाणित हो जाती है कि इसका स्थान प्राभृतत्रय तथा नाटक-त्रय में है। कुन्दकुन्दाचार्य की इस कृति को समयसार के सदृश नाटक के रूप में प्रस्तुत नहीं किया जा सकता क्योंकि समयसार का प्रस्तुतीकरण टीकाकार अमृतचन्द्र ने एक नाटक के रूप में ही किया है जिसमें ससार रूपी रगमच पर जीव, अजीव, आस्रव, सवर, निर्जरा, बंध आदि पात्रों का प्रवेश तथा निष्क्रमण दर्शाया है, किन्तु प्रवचनसार में ऐसी व्यवस्था नहीं दर्शायी गई है। कदाचित् कुन्दकुन्दाचार्य कृत समयसार के साथ ही प्रवचनसार तथा पचास्तिकाय को जैन साहित्य में उनके महत्व के कारण प्राभृत तथा नाटक कहकर तीनों की सम्मिलित सज्ञा प्राभृतत्रय तथा नाटकत्रय दी है। इन कृतियों को नाटकत्रय की सज्ञा प्रदान करने की प्रेरणा कदाचित् वेदातियों की प्रस्थानत्रयी से ग्रहण की गई प्रतीत होती है।

उत्तरमीमांसा में वर्णित उपक्रमार्दिलिग' न्याय से कुन्दकुन्दाचार्य प्रणीत प्रवचन-सार का तात्पर्यनिर्णय करके यह जानना आवश्यक है कि इस ग्रन्थ का प्रणयन किस उद्देश्य की पूर्ति के लिए किया गया। साथ ही ग्रन्थ के नाम की सार्थकता की जाँच करने में भी तात्पर्यनिर्णय सहायक सिद्ध होगा।

प्रवचनसार' की रचना का तात्पर्य

उपक्रमार्दिलिग

सम्यग्दर्शन ज्ञान जिसमें मुख्य है ऐसे चरित्र गुण के आचरण से मोक्ष की प्राप्ति होती है।^५

उपसंहारलिग

जो पुरुष श्रावक और मुनि की चर्चा से संयुक्त हुआ इस भगवन्त प्रणीत उपदेश की समझता है वह थोड़े ही काल में प्रवचनसार (सिद्धांत के रहस्यभूतपरमात्मभाव) को प्राप्त कर लेता है।^५

तात्पर्यनिर्णय

प्रवचनसार ग्रन्थ की रचना का प्रयोजन इस तथ्य को निर्दिष्टित करना है कि

सम्यग्दर्शनज्ञान से युक्त चारित्र के आचरण से, श्रावक और मुनि द्वारा की जाने वाली क्रिया द्वारा जो भगवत्प्रणीत उपदेश को समझता है वह मोक्ष को प्राप्त करता है।

प्रवचनसार के प्रथम शानाधिकार का तात्पर्य निर्णय—

उपक्रमलिंग—सम्यग्दर्शनज्ञान प्रमुख चारित्र गुण के आचरण से मोक्ष की प्राप्ति होती है। सराग चारित्र से विभूतियों की प्राप्ति होती है, वीतराग चारित्र से मोक्ष की प्राप्ति होती है।^४

उपसंहारलिंग—दर्शनमोह को विनष्ट करने वाला, आगमकुशल, रागरहित-चारित्र में सावधान, मोक्षपदार्थ को सिद्ध करने में प्रमुख वह मुनीश्वर ही धर्म है, ऐसा विशेष लक्षण से कहा है।^५

तात्पर्यनिर्णय—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यग्चारित्रवान् श्रमण मोक्ष का अधिकारी है तथा ऐसा श्रमण ही धर्म है।

द्वितीय ज्ञेयतत्वाधिकार का तात्पर्यनिर्णय—

उपक्रमलिंग—ज्ञेय पदार्थ द्रव्यमय हैं, समस्त द्रव्य अनन्तगुण वाले हैं और उन द्रव्य तथा गुणों के परिणमन से पर्याय उत्पन्न होते हैं। जो जीव उन पर्यायों को ही द्रव्य मानते हैं, वे परसमय अथवा मिथ्यादृष्टि हैं।^६

उपसंहारलिंग—मुक्त हुए सामान्य केवली तथा तीर्थङ्करकेवली के समान निज स्वभाव से ज्ञायक आत्मा को जानकर ममता को छोड़ता हूँ और ममता के अभावरूप वीतरागभाव में अवस्थित होता हूँ।^७

तात्पर्यनिर्णय—द्रव्य और गुणों के परिणमनरूप पर्यायों को ही द्रव्य मानने वाले मिथ्यादृष्टि हैं अतएव कुन्दकुन्दाचार्य मिथ्यात्व का त्याग कर आत्मज्ञानपूर्वक वीतराग-भाव में स्थित होने की प्रतिज्ञा करते हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य चारित्र का स्पष्ट निर्देश करते हैं। स्वयं वीतरागभाव में उपस्थित होने की प्रतिज्ञा करके श्रमणों के समक्ष आदर्श प्रेरणा प्रस्तुत करते हैं—“मैं मिथ्यात्व का परित्याग कर वीतरागभाव अपनाता हूँ अतः मेरा उदाहरण समक्ष है, आप श्रमण भी ऐसा ही करें। यही चारित्र है।”

तृतीय चारित्राधिकार का तात्पर्यनिर्णय—

उपक्रमलिंग—दुःखों से छूटकारा चाहने हेतु जीवों को सिद्धो, अरिहन्तो तथा आचार्योंपाध्यायसर्वसाधुरूप मुनियों को बार-बार प्रणाम कर श्रमण पद प्राप्त करना चाहिए।^८

उपसंहारलिंग—जो श्रावक अथवा श्रमण की चर्चा से युक्त होता हुआ अरिहन्त-भगवान् के इस शासन (उपदेश) को समझता है वह अल्पकाल में ही प्रवचनसार (सिद्धात के रहस्यभूत परमात्मभाव) को प्राप्त कर लेता है।

तात्पर्यनिर्णय—सिद्धो, अरिहन्तो, आचार्यादि को नमन शुद्धोपयोग प्रवृत्ति है। इस शुद्धोपयोग से श्रमणपद प्राप्तव्य है। इसी को श्रावकचर्या से परमात्मभाव की प्राप्ति कहते हैं, शुद्धोपयोगी श्रमण अपनी चर्या द्वारा आत्मलाभ करता है।

इस प्रकार प्रवचनसार के प्रारम्भ तथा अन्त में मोक्ष प्राप्ति के साधनभूत

चारित्र का प्रतिपादन उपक्रम तथा उपसंहार हैं। प्रवचनसार मे प्रतिपाद्य चारित्र का इस कृति मे पुन पुन ^{११} ही अभ्यास है। जीव सागर तथा अनगार चारित्र से युक्त होकर ही निजपरमात्मा को जानता है। इस प्रकार समभावमयस्वानुभवरूप चारित्र पालन के अभाव मे आत्मसाक्षात्कार की सिद्धि इन्द्रियप्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान आदि प्रमाणों से नहीं हो सकती यही अपूर्वता है। ^{१२} प्रकरण प्रतिपाद्य चारित्र अथवा उसके अनुष्ठान का प्रकरण मे श्रूयमाण प्रयोजन ही फल है जैसे—

‘संपञ्जदि गिष्वाणं देवासुरमण्युरायविहर्षेह ।

जीवस्स चरितादो दसणणाणप्पहाणादो ॥’^{१३}

इस प्रकार चारित्र पालन से निर्वाणप्राप्ति रूप प्रयोजन ही फल है। ^{१४}

प्रकरण में प्रतिपाद्य विषय की प्रकरण मे प्रशंसा ही अर्थवाद है जैसे ‘चारित्र खलु धम्मो’। ^{१५} शुद्धोपयोग ही सम्यग्चारित्र है इस प्रकार प्रकरण-प्रतिपाद्य शुद्धोपयोगी श्रमण की प्रशंसा की गई है कि सम्यग्चारित्र से शुद्ध का ही श्रामण्य सफल है, उसी के दर्शन व ज्ञान यथार्थ हैं और उसी को निर्वाण प्राप्ति है। ^{१६} प्रकरण प्रतिपाद्य अर्थ की सिद्धि मे वर्णित युक्ति ही उपपत्ति कहलाती है, प्रस्तुत कृति मे प्रतिपाद्य शुद्धोपयोग रूप चारित्र की सिद्धि मे कुन्दकुन्दाचार्य ने यह युक्ति दी है कि शुभोपयोग के फलस्वरूप प्राप्त होने वाले सुखो से आत्मा की पुष्टि नहीं होती अपितु उनके द्वारा दुःख ही उत्पन्न होता है। ^{१७}

उपक्रमादि लिंगन्याम से तात्पर्यनिर्णय करने पर प्रवचनसार से सम्बद्ध निम्न-लिखित सारभूत तथ्य प्रकाश मे आए हैं—

मोक्षमार्ग का प्रकाशक यह ग्रंथ चारित्रनिरूपणप्रधान है। इस ग्रंथ की रचना का उद्देश्य श्रमणों के समक्ष सम्यक् चारित्र का स्वरूप प्रस्तुत करना है जिसके अनुरूप आचरण कर उन्हें मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है। मोक्ष की प्राप्ति ही सारभूत है अतः सम्यक् चारित्र द्वारा मोक्षमार्ग का निर्देश करने वाले इस ग्रंथ का प्रवचनसार नाम सार्थक है।

प्रवचनसार सज्ञा का तात्पर्य

प्रवचनसार के सम्बन्ध मे स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य का कथन है—

‘वृञ्जदि सासनमेयं सागारणगारचरियया जल्लो ।

जो सो पवययसारं लङ्गणा कालेण पण्योदि ॥’^{१८}

जो पुरुष श्रावक अथवा मुनि की चर्या से सयुक्त हुआ इस शासन अथवा उपदेश को समझता है वह थोड़े ही काल मे प्रवचनसार अर्थात् सिद्धांत के रहस्यभूत परमात्म-भाव को प्राप्त करता है। इससे स्पष्ट है कि ग्रन्थकार ने ही ‘सासनमेय’ कहकर इस अर्थात् पूर्ववर्णित उपदेश को ‘पवययसार’ सज्ञा दी है और साथ ही इस उपसंहार भाषा में प्रवचन का सार भी प्रतिपादित कर दिया कि श्रावक और मुनि की क्रिया—अर्थात्

शुद्धोन्मुख सराग, बीतराग चारित्र्य पालन करने से ही वह परमात्मभाव को प्राप्त होता है और यह परमात्मभाव ही मोक्ष है।

समयसार, पचास्तिकाय आदि ग्रंथों की तरह इस ग्रंथ के प्रारम्भ में यद्यपि स्पष्ट नामोल्लेखत निर्देश नहीं है कि कुन्दकुन्दाचार्य किस विषयवस्तु का प्रतिपादन इस ग्रन्थ में करेंगे किन्तु इस ग्रंथ में उपसहार गाथा के माध्यम से कुन्दकुन्दाचार्य ने स्पष्ट रूप से कहा है कि सागार अनगारचर्यारूप सम्यग्चारित्र्य ही इस ग्रंथ का प्रधान प्रतिपाद्य रहा, जो सम्यग्चारित्र्य सिद्धान्त के रहस्यभूत परमात्मभाव को प्राप्त करने में अनिवार्य साधन है। इसी कारण यह प्रवचन (उपदेश) का सार भी है।

इस ग्रन्थ की प्रवचनसार सज्ञा पूर्णतः सार्थक है। सम्यग्ज्ञान का, सम्यग्ज्ञान के ही ज्ञेयभूत परमात्मा आदि पदार्थों का और उससे साध्य निर्विकारस्वसवेदन ज्ञान का प्रतिपादक होने से, इसी प्रकार तत्त्वार्थश्रद्धानरूपसम्यग्दर्शन का, उसके विषयभूत-अनेकान्तात्मक परमात्मादिद्रव्यों का, उस व्यवहार सम्यक्त्व से साध्य निज शुद्धात्मरुचि-रूपनिष्कष्य सम्यक्त्व का प्रतिपादक होने से तथा मुख्यरूप से व्रतसमिति गुप्ति आदि अनुष्ठानरूप सरागचारित्र्य का और उससे ही साध्य स्वशुद्धात्मा की निश्चल अनुभूति रूप बीतराग चारित्र्य का प्रतिपादक होने से ही इस ग्रंथ का अभिप्रेत 'प्रवचनसार' सार्थक है। सागार अनगार चर्या से युक्त शिष्य शीघ्र ही परमात्मपद पाता है। इसी सागार-अनगार चर्या का निरूपण कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रवचनसार में किया है। आभ्यन्तररत्नत्रय के अनुष्ठान को उपादेय मानकर अर्थात् शुद्धोपयोग को लक्ष्य करके बहिरंग रत्नत्रयाचार पालन अर्थात् शुद्धोपयोगाचरण ही सागरचर्या है अथवा श्रावक चर्या है तथा बहिरंगरत्न-त्रय के आधारभूत शुद्धोपयोगाचरण से आभ्यन्तररत्नत्रय का अनुष्ठान करना तथा परद्रव्यों से उपयोग हटाकर सतत स्वशुद्धात्मारमणरूप शुद्धोपयोग का आचरण करना ही अनगारचर्या है।

प्रवचन वही सार्थक है जिसे अपनाया जाए, जिसे आचरण में लाया जाए, जिसे चारित्र्य रूप में ढाला जाए, इस दृष्टि से 'प्रवचनसार' सज्ञा सार्थक है। क्योंकि समस्त द्रव्यों के प्रति सम्यग्श्रद्धान होना तथा उनका सम्यग्ज्ञान होना निस्संदेह उत्कृष्ट है किन्तु मोक्ष प्राप्ति नहीं। सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान की सार्थकता सम्यग्चारित्र्य द्वारा ही है। यही कारण है कि कुन्दकुन्दाचार्य चारित्र्य का स्पष्ट निर्देश करते हैं—

तेसि विमुद्धवसणणाणपहाणासम समासेज्ज।

उपसपयामि सम्म जत्तो णिब्बाणसपत्ती ॥^{१६}

गाथा से स्पष्ट है कि कुन्दकुन्दाचार्य स्वयं को साम्यभाव में प्रस्तुत करके श्रमणों के अनु-करण के लिए उदाहरण प्रस्तुत करते हैं। प्रस्तुत कथन के द्वारा वे अपन निमित्त से पंचपरमेष्ठियों के दर्शनप्रधान ज्ञान आश्रम में रहने वाले श्रमणों को साम्यभावरूप बीतराग चारित्र्य को धारण करने की प्रेरणा करते हैं और अन्त तक उसी को उपादेय बतलाते हैं जिससे वे श्रमणजन उस आश्रम को पाकर भी शुद्धोपयोग रूप प्रवृत्ति में ही रम न जाएँ और अपने ध्येय मोक्ष प्राप्ति के लिए शुद्धोपयोगपूर्वक प्रवृत्ति से विमुक्त न हों।

प्रवचनसार की एक प्रमुख विशेषता यह है कि इस ग्रन्थ में केवलमात्र सैद्धांतिक रूप से चारित्र्यमार्ग का निर्देश नहीं किया गया है अपितु व्यावहारिक दृष्टि से सम्यग्-चारित्र्य के पालनार्थ किन-किन महत्त्वपूर्ण तथ्यों एवं कर्तव्यों के प्रति श्रमण को सजग रहना चाहिए, इसका भी निरूपण किया गया है।

‘प्रवचनसार’ की रचना का उद्देश्य

प्रवचनसार मे कुन्दकुन्दाचार्य ने आचरण करने के लिए चारित्र्य के जिस उत्कृष्ट स्वरूप का निर्देश किया है उससे यह स्पष्ट हो जाता है कि इस निर्देश के पात्र मूलतः श्रमण है और गौण रूप से प्रतिमाधारी श्रावक हैं। ऐसे गृहस्थ जो पुण्यलाभ की दृष्टि से शुभोपयोग को उपादेय मानते हैं इस प्रवचन के अपात्र हैं।^{१०}

प्रवचनसार की गाथाओं मे से केवल कुछ गाथाओं मे यद्यपि इस बात का उल्लेख मिलता है कि प्रवचनसार रूप जिनशासन को सम्यक् रूपेण जानकर गृहस्थ एवं श्रमण परमफल को प्राप्त करते हैं। इन गाथाओं से यह सकेत प्राप्त होता है कि प्रवचनसार की रचना गृहस्थो व श्रमणो दोनों के लिए हुई है,^{११} इन उल्लेखों मे भी प्रथम व द्वितीय उल्लेख मे ‘सागार’ पद के प्रयोग से अणुव्रत धारी श्रावक ही अभीप्सित है तथा ‘गृहस्थो के परम्परा से मोक्ष होता है’ यह भाव निहित है। गृहस्थो का शुभोपयोग यदि शुद्धोपयोगोमुखी हो तो वे गृहस्थ क्रमशः मोक्ष प्राप्त करते हैं, किन्तु कुन्दकुन्दाचार्य का निम्नलिखित कथन—‘शुभोपयोगी (वैयाकृत्यादि मे प्रवृत्त) जो मुनि विराघना रूप हिंसा को करता है वह अपने समय का धारक नहीं होता किन्तु आगारी अथवा गृहस्थी ही होता है, क्योंकि वह जीव की विराघना युक्त वैयाकृत्यादि क्रिया गृहवासी श्रावको का धर्म है’^{१२}—इस तथ्य को प्रमाणित करता है कि प्रवचनसार कृति कुन्दकुन्दाचार्य ने मूलतः श्रमणो को लक्ष्य मे रखकर की है।

कुन्दकुन्दाचार्य की अन्य कृतियों के समान प्रवचनसार मे भी व्यवहारनय का आश्रय प्रतिपाद्य विषय को बोधगम्य बनाने हेतु किया गया। निश्चयनय द्वारा वास्तविक स्वरूप का निरूपण स्थान-स्थान पर किया गया है तथा मुमुक्षु के लिए निश्चयनय को ही उपादेय बतलाया गया है। यह तथ्य भी इस बात को प्रतिपादित करता है कि प्रवचनसार मे कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा निर्दिष्ट चारित्र्य का आचरण श्रमणो द्वारा ही सम्भव है, गृहस्थों द्वारा नहीं। कुन्दकुन्दाचार्य के निम्नलिखित कथन द्वारा भी इसी बात की पुष्टि होती है क्योंकि श्रमण ही सम्पूर्ण परिग्रह के प्रति ममत्त्व त्याग सकता है, गृहस्थ के लिए मूच्छा-त्याग कठिन है—‘परमाणु मात्र भी यदि शरीरादि परद्रव्यो मे ममत्त्व रहे तो वह व्यक्ति द्वादशागजाता होने पर भी मोक्ष को प्राप्त नहीं कर सकता।’^{१३}

प्रवचनसार मे श्रमण के स्वरूप का विस्तृत निरूपण^{१४} भी ‘प्रवचनसार की रचना श्रमणो हेतु की गई’, इस कथन की पुष्टि करता है।

गृहस्थो से सम्बद्ध चारित्र्य का उल्लेख, कदाचित् तुलना के लिए किया गया है, जिससे श्रमणो को यह स्पष्ट बोध हो सके कि उन्हें चारित्र्य की दृष्टि से श्रावको की तुलना मे कितना सावधान और उत्कृष्ट होना चाहिए।

प्रवचनसार के सम्पूर्ण विषयवस्तु का प्रस्तुतीकरण कुन्दकुन्दाचार्य ने श्रमण तथा श्रामण्यधर्म को केन्द्रबिन्दु मानकर किया है। 'धम्मो त्ति विसेसिदो समणो'^{२४} कहकर अभेद दृष्टि से श्रमण ही धर्म है ऐसा प्रथम अधिकार में निरूपण किया है। श्रमण का स्वरूप प्रारम्भ में स्पष्ट कर दिया कि जीवादि पदार्थों का सम्यग्ज्ञाता, समय तथा तप-सयुक्त, वीतरागी, सुख-दुःख में समताधारी मुनि श्रमण है, उसका परिणमन शुद्धोपयोग है।^{२५} श्रमण के स्वभाव परिणमन रूप शुद्धोपयोग का स्वरूप प्रथम अधिकार में वर्णित है, साथ ही श्रमण के लिए हेय शुभोपयोग तथा अशुभोपयोग का वर्णन भी भेदविज्ञान की दृष्टि से किया गया है।^{२६} कुन्दकुन्दाचार्य ने शुद्धोपयोग के स्वरूप निरूपण पूर्वक शुद्धोपयोग की निर्मलता से उत्पन्न आत्मा के सहज ज्ञानानन्द को प्रकाशित करते हुए स्वसंवेदन अथवा आत्मसाक्षात्कार रूप सुख का निरूपण किया है।^{२७} केवलज्ञान के विषय समस्त ज्ञेय पदार्थ हैं अतएव द्वितीयाधिकार में ज्ञेयरूप द्रव्य की परिभाषा, भेद आदि का निरूपण किया गया है। द्वितीय ज्ञेयत्वाधिकार में भी श्रमण और श्रामण्य विषयो पर प्रकाश डाला गया है। जो पुरुष शरीर तथा घनादि 'मैं शरीरादि रूप हूँ' और 'मेरे ये शरीर घनादि हैं' इस प्रकार ममत्व बुद्धि को नहीं छोड़ता है वह पुरुष श्रामण्य को त्यागकर उन्मार्ग को प्राप्त होता है।^{२८} इसके विपरीत जो पुरुष मोहग्रन्थि को दूर करता हुआ, इष्टानिष्ट पदार्थों में प्रीति अप्रीति रूप राग द्वेष को छोड़कर सुख दुःख में समभाव से स्थिर होकर श्रामण्य में स्थिर रहता है वही अक्षय सुख प्राप्त करता है।^{२९} तृतीय अधिकार में समग्र रूप से श्रमण के चारित्र्य का कथन होने से उसे चारित्र्याधिकार कहा गया।

तृतीय अधिकार की प्रारम्भिक गाथा में ही—पडिवज्जदु सामण्णजदि इच्छदि दुक्खपरिमोक्ख'^{३०} अर्थात् 'दुःख से मुक्त हाने का अभिलाषी श्रामण्य अथवा मुनिधर्म को प्राप्त होंगे' यह कहकर कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वयं ही निद्र कर दिया कि प्रवचनसार की रचना श्रमणों का लक्ष्य में रखकर की गई है। सर्वप्रथम श्रमण बनने की इच्छा वाले पुरुष के लिए मुनिदीक्षा के पूर्व-कतव्यों की सूचना दी गई है—तन्धुवर्गं स आजा पाकर, स्त्रीपुत्रादि का ममत्व त्यागकर ज्ञानाचार, दशनाचार, चारित्र्याचार तपाचार तथा वीर्याचार से युक्त गुणवान् श्रमणाचार्य का नमस्कार कर श्रामण्यपद की प्राप्ति के लिए निवेदन करे, आचार्य से अनुगृहीत वह 'मैं दूसरे का नहीं हूँ और न दूसरे द्रव्य मरे है, इस लोक में मेरा कुछ भी नहीं है, ऐसा निश्चय करके, जितेन्द्रिय होकर यथाज्ञात रूप धारी हो जावे।'^{३१}

श्रमण के द्रव्यलिंग और भावलिंग का स्वरूप बताते हुए कहा है कि मुनि का यथाज्ञातनग्न रूप सिर और दाढ़ी के बालों के लोच से युक्त, हिंसा आदि पापों से रहित और शरीर के शृंगारादि से रहित निर्मल द्रव्यलिंग होता है तथा ममत्व भाव और आरभ (परिग्रह) से रहित, उपयोग तथा मन-वचन-काय की शुद्धि से रहित, पर की अपेक्षा न करने वाला और पुनर्जन्म धारण न करने में हेतुभूत भावलिंग होता है।^{३२} ऐसे द्रव्यलिंग व भावलिंग को धारण कर आचार्य को नमन कर उनसे व्रतादि सहित क्रियाओं को सुन कर, मुनिपद में स्थित होता हुआ वह श्रमण हो जाता है।^{३३} केवल नग्नरूप द्रव्यलिंग भावलिंग के बिना व्यर्थ है, भावलिंगधारी श्रमण को ही सच्चे सुख की प्राप्ति होती है,

इस विषय में कुन्दकुन्दाचार्य ने भावप्राभृत में विस्तृत व्याख्या की है।^{३४} भावश्रामण्य होने पर ही द्रव्यश्रामण्य की सार्थकता है।

श्रमण की दीक्षा देने वाले आचार्य प्रब्रज्यादायक आचार्य कहलाते हैं तथा श्रामण्य भग होने पर जो श्रमण को पुनः सयम धारण कराते हैं वे नियामकाचार्य कहलाते हैं।^{३५}

इस अधिकार में श्रमण के २८ मूल गुणों,^{३६} युक्ताहार का स्वरूप, युक्ताहार अनाहार है तथा युक्तविहार अविहार ऐसा निर्देश,^{३७} सयम भग के अन्तरग तथा बहिरग स्वरूप व कारण,^{३८} मयम भग से बचने की विधि तथा आलोचना,^{३९} उत्सर्गमार्ग तथा अपवादमार्ग का स्वरूप तथा उपादेयता,^{४०} श्रमण का आगम रूपी नेत्रो से देखना तथा श्रमण के सयम में आगमज्ञान, तत्त्वार्थश्रद्धान की कारकता,^{४१} आदि समस्त श्रमण से सम्बद्ध विषयों पर प्रकाश डाला गया है।

श्रमण के स्वरूप का स्पष्ट निर्देश तृतीयाधिकार में किया गया है—

समसत्सुबधुवर्गो समसुहृदुक्खो पसतण्हसमो ।

समलोदुक्कचणो पुण जीविदमरणे समो समणो ॥^{४२}

अर्थात् जो शत्रु और बन्धु-बान्धवों के प्रति समान है, सुख और दुःख में समान है, निन्दा और प्रशंसा में समान है, पथर और सुवर्ण के प्रति समान हैं तथा जीवन और मरण में समान है वही श्रमण है। ऐसा श्रमण ही इहलोक तथा परलोक की इच्छाओं से रहित, सयम युक्त आहार विहार करने वाला,^{४३} पंच समितियों का पालनकर्ता, तीन गुणितियों से सुरक्षित, पञ्चेन्द्रियविषयों से विरक्त, कषायजित्, सम्यग्दर्शनज्ञान से पूर्ण होने से सयमी कहा है।^{४४} श्रमण के श्रामण्यभाव की सिद्धि में रत्नत्रय में तत्परता सहायक होती है। कुन्दकुन्दाचार्य ने श्रमणत्व की सिद्धि के लिए निर्लेप भाव की प्रधानता व्यक्त की है।^{४५} कुन्दकुन्दाचार्य ने चारित्र्य को शुद्धोपयोग से युक्त बनाने के लिए वीतरागभाव की प्राप्ति तथा अपरिग्रह धारण करने पर अत्यधिक बल दिया है।^{४६} किंचित् मात्र परिग्रह रखने पर भी श्रमण वीतराग अवस्था को प्राप्त नहीं कर सकता क्योंकि परिग्रह रखने पर राग की उत्पत्ति स्वाभाविक है। श्रमण के लिए चारित्र्यपालन की प्रारम्भिक अवस्था में चित्त की निराकुलता अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है अतः ऐसा परिग्रह जिसके द्वारा श्रमण का सयम खण्डित न होता हो और साथ ही उसे चित्त की निराकुलता प्राप्त हो सकती हो, अनिषिद्ध परिग्रह के रूप में अनुमेय है।^{४७} इस प्रकार की छूट कुन्दकुन्दाचार्य श्रमणचर्या की प्रारम्भिक अवस्था में ही प्रदान करते हैं अथवा अपवाद स्वरूप प्रदान करते हैं इसी दृष्टि से उनके द्वारा निर्दिष्ट यह मार्ग अपवाद मार्ग कहलाता है। इस अपवाद मार्ग का प्रावधान श्रमण का उन्माग के अतिचारों से बचने के लिये किया गया है। कुन्दकुन्दाचार्य ने द्रव्यालिंग गुरु के वचन, विनयग्रूप परिणाम तथा परमागम का पठन इन चार उपकरणों को मुनि के लिए ग्राह्य कहा है क्योंकि ये अपवाद रूप से मुनिधर्म के पालन में सहायक होते हैं।^{४८}

कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रवचनसार में एक आदर्श श्रमण के स्वरूप का वर्णन करते हुए श्रमणों के विभिन्न भेदों पर भी प्रकाश डाला है। एक ओर वे द्रव्यालिंगी तथा भावलिङ्गी

मुनि में अन्तर बताते हैं तो दूसरी ओर उपयोग के आधार पर श्रमणों के दो भेद शुभो-पयोगी तथा शुद्धोपयोगी किए हैं।^{४०} यहाँ द्रष्टव्य है कि कुन्दकुन्दाचार्य के समक्ष अशुभो-पयोगी श्रमण के अस्तित्व की कोई कल्पना ही नहीं थी।

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा श्रमणों के लिए आचारनिर्देश के दो प्रमुख पहलू हैं। प्रथम पहलू के अन्तर्गत वे श्रमण के कर्तव्यनिरूपण सकारात्मक चारित्रपक्ष का निरूपण करते हैं तथा द्वितीय पहलू के अन्तर्गत श्रमण को उन्मार्ग वा अतिचारदोष से बचाने के लिए चारित्र के निषेधात्मक पक्ष का प्रस्तुतीकरण करते हैं। इसी सन्दर्भ में उन्होंने श्रमणाभास के स्वरूप का निरूपण किया है^{४१} जिससे उसे वास्तविक श्रमण से भिन्न जाना जा सके।

प्रवचनसार में पर्याय दृष्टि

कुन्दकुन्दाचार्य ने पर्याय और गुण को द्रव्य का आवश्यक लक्षण माना है। द्रव्य की दृष्टि से आत्मा में ध्रौव्य है किन्तु पर्याय दृष्टि से आत्मा उत्पाद तथा व्यय से युक्त है। पूर्वोपाजित कर्मों से संयुक्त आत्मा रागद्वेषादि विभाव परिणमन के कारण विभाव पर्याय-धारी कहलाता है। आत्मा की इस विभाव पर्याय के भी भेद सम्भव हैं—शुभभाव परिणमन के परिणामस्वरूप आत्मा शुभपर्याय धारण करता है तथा अशुभभाव परिणमन उसकी अशुभपर्याय का कारण है।^{४२}

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी समस्त कृतियों के माध्यम से मोक्ष की प्राप्ति का उपाय दर्शाया है। उनके विभिन्न ग्रंथों में विषय निरूपण के लिए भिन्न-भिन्न दृष्टियों को अपनाया गया है किन्तु उनके इन समस्त प्रयासों का अन्तिम लक्ष्य मोक्ष-प्राप्ति है। प्रवचनसार में कुन्दकुन्दाचार्य आत्मा की शुद्ध पर्याय का स्वरूप प्रस्तुत करते हैं तथा इस बात का निर्देश करते हैं कि रत्नत्रय द्वारा ही अशुभ व शुभ पर्याय का त्याग कर अन्तत आत्मा शुद्ध पर्याय को प्राप्त करता है।^{४३} जब तक आत्मा सम्यक् चारित्र का पूर्णत आचरण नहीं करता तब तक उत्कृष्ट रूप से उसे शुभपर्याय ही प्राप्त हो सकती है। आत्मा की शुभपर्याय की उत्कृष्ट स्थिति केवल ज्ञान से पूर्व की अवस्था है। जैसे ही आत्मा विशुद्ध उपयोग में परिणमन करता है केवलज्ञान आसन्न हो जाता है।

केवलज्ञानरूप परिणमन करने वाले केवली भगवान को समस्त द्रव्य और उनकी समस्त पर्यायें सदा प्रत्यक्ष रहती हैं। वे अवग्रह आदि रूप क्रियाओं से द्रव्य तथा पर्यायों को नहीं जानते।^{४४} केवलज्ञान की प्राप्ति के पश्चात् वर्तमान के अतिरिक्त अतीत और अनागत काल सम्बन्धी समस्त पर्याय भी आत्मा के ज्ञान में प्रत्यक्षवत् प्रतिबिम्बित होती रहती हैं।^{४५} उन प्रसिद्ध जीवादि द्रव्यजातियों की वे समस्त विद्यमान अविद्यमान पर्यायें निश्चय से ज्ञान में भिन्न-भिन्न भेद लिए हुए, वर्तमान काल सम्बन्धी पर्यायों की तरह प्रवर्तती हैं—जैसे कोई चित्रकार चित्रपट पर बाहुबली, भरत आदि अतीत काल में हुए सिद्ध पुरुषों के चित्र बनावे और उसी चित्रपट पर भविष्य में होने वाले श्रेणिक आदि तीर्थंकरों के चित्र बनावे तो वे चित्र उस पट पर वर्तमान काल में युगपत् देखे जाएंगे, उसी प्रकार सिद्धात्माओं के ज्ञान रूपी चित्रपट पर अतीत, अनागत और वर्तमान सभी पर्यायों का प्रतिबिम्ब युगपत् प्रतिबिम्बित होता है। प्रस्तुत प्रसंग में यह शका उत्पन्न हो

सकती है—“वर्तमान काल के ज्ञेयों के आकार ज्ञान मे प्रतिबिम्बित हो सकते हैं परन्तु जो अतीत मे हो चुकी हैं तथा जो होने वाली हैं, उन पर्यायों का प्रतिबिम्बित होना कैसे सम्भव है ?” इसका समाधान यह है कि जब छद्मस्थ ज्ञानी तपस्वी भी योगबल से अथवा तपस्या के प्रभाव से ज्ञान मे निर्मलता आ जाने पर, अतीत अनागत वस्तु पर विचार कर लेते हैं और तब उनका ज्ञान उन अतीत, अनागत वस्तुओं के आकार का हो जाता है, जो अतीत अनागत वस्तुएँ वहाँ पर विद्यमान नहीं होती हैं। केवली के प्रसंग मे (भी) समस्त आच्छादन से रहित पूर्णतः निर्मल ज्ञान मे भी अतीत अनागत पर्याय प्रतिबिम्बित हो तो, असम्भव नहीं, ज्ञान का स्वभाव ही ऐसा है और स्वभाव मे तर्क नहीं चल सकता। निश्चय से जो पर्याय उत्पन्न ही नहीं हुई हैं अथवा जो उत्पन्न होकर नष्ट हो गये हैं वे समस्त अतीत-अनागत पर्याय वर्तमान काल के गोचर न होने पर भी केवल-ज्ञान मे प्रत्यक्ष है।^{५१} अतीतकाल मे उत्पन्न होकर नष्ट हुई पर्यायों तथा भविष्य मे उत्पन्न होने वाली अनागत पर्यायों को असद्भूत कहते हैं क्योंकि वे वर्तमान नहीं है, किन्तु केवलज्ञान मे प्रतिबिम्बित होने की अपेक्षा से अतीत एव अनागत दोनों से सम्बद्ध पर्यायों भी सद्भूत कहलाती हैं। विशुद्धज्ञान मे अतीत व अनागत ज्ञेयों के आकार उसी प्रकार प्रतिबिम्बित होते हैं जिस प्रकार कोई शिल्पी भूत, भविष्य दोनों कालों के चौबीस तीर्थ-करो की आकृति प्रस्तर पर उत्कीर्ण कर देता है। यदि केवलज्ञान मे अनागत पर्याय तथा अतीत पर्याय अनुभवगोचर नहीं हो तो उस ज्ञान को सर्वोत्कृष्ट एव स्तुतियोग्य कौन कहेगा ?^{५२} यदि ज्ञान मे भूत-भविष्य पर्याय प्रतिबिम्बित नहीं हो तो उस ज्ञान का माहात्म्य क्या रह जायेगा ? नियतिवाद की व्याख्या का आधार ही समाप्त हो जायेगा।

केवलज्ञान प्राप्त करने के पश्चात् आत्मा की मानव पर्याय अघातिर्था कर्मों के नष्ट होने तक ही रहती है। उसके पश्चात् शुद्ध आत्मा अशरीरी एव ऊर्ध्वगामी हो लोकाग्रभाग मे स्थित हो जाता है। वस्तुतः व्यवहार की अपेक्षा से कथित समस्त पर्यायों का व्यय हो जाता है एव केवल स्वभाव परिणमन की दृष्टि से ही आत्मा पर्यायधारी कहलाता है।

निश्चय से समस्त पदार्थ समूह का किसी पर्याय की अपेक्षा उत्पाद होता है, किसी पर्याय की अपेक्षा व्यय होता है और स्वभाव पर्याय की अपेक्षा से वह पदार्थसमूह सद्भूत या ध्रौव्ययुक्त होता है। स्वर्णद्रव्य का कुण्डलादि पूर्व पर्याय की अपेक्षा से व्यय और नवीन मुद्रिका पर्याय की अपेक्षा उत्पाद होता है किन्तु पीतता आदि गुणद्योतक पर्याय की अपेक्षा से वह ध्रौव्य रूप रहता है।^{५३}

प्रवचनसार मे मूलरूप से इस बात पर बल दिया गया है कि अशुभ एव शुभोपयोग दोनों ही कर्मबन्ध के कारण हैं। उनके फलस्वरूप ससारी आत्मा विभिन्न पर्याय मे भ्रमण करता है। अशुभोपयोग की तुलना मे शुभोपयोग उपादेय है क्योंकि उसके द्वारा आत्मा ऐसे सत्कार एव पर्याय प्राप्त करता है जिनसे मोक्ष-प्राप्ति सुगम हो जाती है।^{५४} कुन्दकुन्दाचार्य मुमुक्षुओं को सचेत करते हुए लिखते हैं कि निरपेक्ष रूप से शुभोपयोग को उपादेय मानने वाले ससार मे ही भ्रमण करेंगे। शुभोपयोग को शुद्धोन्मुखी बनाकर ही

आत्मकल्याण सम्भव है। शुद्धोपयोग द्वारा ही आत्मा विभाव पर्याय का त्याग कर स्वभावपर्याय में स्थित हो जाता है।

प्रवचनसार—चारित्रनिरूपणप्रधान कृति

विषय निरूपण की दृष्टि से प्रवचनसार चारित्रनिरूपणप्रधान कृति है। प्रारम्भ में ही कुन्दकुन्दाचार्य प्रतिज्ञा करते हैं—‘अरिहन्तादि के विशुद्ध दर्शन ज्ञान प्रधान आश्रम को प्राप्त हो मैं उस साम्यभाव को प्राप्त करता हूँ जिससे मोक्ष की प्राप्ति होती है।’ ‘अपसपयामि सम्भ’^{१०} के द्वारा की गई कुन्दकुन्दाचार्य की प्रतिज्ञा चारित्र पालन करने को तत्पर प्रत्येक श्रमण की प्रतिज्ञा हो, ऐसी ही ग्रथकार को अपेक्षा है, इसकी पुष्टि कुन्दकुन्दाचार्य के अन्य कथनों से होती है।^{११} यह साम्यभाव विशुद्ध दर्शनज्ञानप्रधान-आश्रम की प्राप्ति पूर्वक हो ऐसा निर्देश किया है।^{१२} सम्यग्चारित्र का निरूपण ग्रथ का प्रमुख प्रतिपाद्य है यह तथ्य उपक्रमालिग, ‘दर्शनज्ञानप्रधान चारित्र से जीव को निर्वाण की प्राप्ति होती,’ से भी स्पष्ट है। निर्वाण प्राप्ति का साधनभूत सम्यग्चारित्र अथवा वीतरागचारित्र है। मोक्ष-प्राप्ति के लिए सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान के साथ ही सम्यग्चारित्र का होना अत्यावश्यक है क्योंकि सम्यग्दर्शनज्ञान के होते हुए भी सम्यग्चारित्र के बिना मोक्ष सम्भव नहीं है।^{१३} ‘चरित्तादो णिव्वाण’ में मोक्ष के साधनरूप से चारित्र का उल्लेख कर तथा चारित्र मोक्ष का अनिवार्य साधन है यह कहकर कुन्दकुन्दाचार्य ग्रथ के प्रतिपाद्य का उद्देश्य कथन करते हैं तथा सर्वप्रथम प्रतिपाद्य विषय को परिभाषित करते हैं—‘चारित्तं खलु धम्मो’^{१४} अर्थात् चारित्र ही धर्म है। मिथ्यादर्शन तथा रागद्वेष से रहित आत्मा के साम्यभावमय धर्म को चारित्र कहा है। मोहकर्म से रहित, निर्विकार आत्मा का स्थिर सुखमय परिणाम चारित्र का स्वरूप है,^{१५} अतएव चारित्र और आत्मा की एकता सिद्ध होती है। द्रव्य जिस काल में जिस रूप से परिणमन करता है उस काल में वह उसी रूप हो जाता है इसलिए धर्मरूपपरिणत आत्मा धर्म अथवा चारित्र हो जाता है।

चारित्र के सदर्भ में यह जानना आवश्यक है कि जीव का उपयोग किस ओर उन्मुख हो? इस दृष्टि से कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रवचनसार के तीनों अधिकारों में शुद्धोपयोग, शुभोपयोग तथा अशुभोपयोग का उल्लेख किया है।^{१६} जीव किसी भी प्रकार का चारित्र पालन करे या तो वह शुद्धोपयोगी होगा, या शुभोपयोगी होगा अथवा अशुभोपयोगी होगा। इस प्रकार चारित्र आचरण का जीव के उपयोग के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है।^{१७}

श्रमण की चर्या में अशुभोपयोग का कोई स्थान नहीं है। उसकी चर्या प्रारम्भ में शुभोपयोगमय होनी चाहिए। इस प्रकार चर्या के आधार पर मुनि के शुभोपयोगी भेद करने से यह स्पष्ट है कि कुन्दकुन्दाचार्य को वीतरागचारित्र की भाँति सरागचारित्र भी मान्य है,^{१८} तथा यह मान्य है कि शुभोपयोगपूर्वक शुद्धोपयोग होता है।^{१९} शुभोपयोग व्यवहार है और शुद्धोपयोग निश्चय है अतः व्यवहारपूर्वक निश्चय होता है, यह स्पष्ट है किन्तु वह व्यवहार निश्चयोन्मुख होना चाहिए अथवा शुभोपयोग शुद्धोन्मुख होना चाहिए। अमृतचन्द्र ने भी ‘यदा तु धर्मपरिणतस्वभावोऽपि शुभोपयोगपरिणत्या

संगच्छते'^{७०} लिखकर शुभोपयोग रूप परिणति को भी धर्म में ही सम्मिलित किया है, अशुभोपयोग की तरह उसे अधर्म नहीं कहा। अशुभोपयोग में चारित्र का लेश भी नहीं है अतः उसे अत्यन्त हेय कहा है किन्तु शुभोपयोगधारी को 'कथंचिद्विरुद्धकार्यकारि-चारित्र'^{७१} अर्थात् उसका आचरण यद्यपि चारित्र की सीमा में आता है। किन्तु वह कथंचित् विरुद्ध कार्यकारी है। उसकी उपादेयता मात्र इतनी है कि वह शुद्धोपयोग की प्राप्ति में सहायक है।

निश्चय दृष्टि से अथवा निर्वाणोपलब्धि के साधन रूप से शुद्धोपयोग ही उपादेय है। शुभोपयोग इन्द्रियजन्य सुख का साधन होने से मोक्ष प्राप्ति की दृष्टि से शुभोपयोग हेय है।^{७२} कुन्दकुन्दाचार्य कर्मबन्ध की दृष्टि से शुभोपयोग को अशुभोपयोग के समान ही मानते हैं^{७३} अतः दोनों को समान मानकर रागद्वेष से रहित जीव ही शुद्धोपयोग को प्राप्त करता है^{७४} और यह शुद्धोपयोग रूप परिणाम ही मोक्ष का कारण है।^{७५}

जो जीव अरिहन्त भगवान् को जानता है, ज्ञानावरणादि अष्टकर्म से रहित तथा सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञानादि गुणों से विभूषित सिद्धपरमात्मा को ज्ञानदृष्टि से देखता है, तथैव आचार्य, उपाध्याय और साधुरूप निष्परिग्रह गुरुओं को जानता देखता है तथा जीव मात्र पर दयाभाव से सहित है उस जीव का वह उपयोग शुभोपयोग कहलाता है।^{७६}

जीव का जो उपयोग विषय और कषाय से व्याप्त है, मिथ्या शास्त्रों का सुनना, आर्त रोद्र रूप अशुभध्यानों में प्रवृत्त होना तथा दुष्ट-कुशील मनुष्यों के साथ गोष्ठी करना आदि कार्यों से युक्त है, हिंसादि पापों के आचरण में उग्र है, और उन्मार्ग पर चलाने में तत्पर है वह अशुभोपयोग है।^{७७}

जो अशुभोपयोग से रहित है और शुभोपयोग में भी ममत्वहीन है, जो शुद्धात्मा को छोड़कर अन्य समस्त द्रव्यों में मध्यस्थ हो रहा है तथा जो निरन्तर ज्ञानस्वरूप आत्मा का ही ध्यान करता है, ऐसे जीव का उपयोग शुद्धोपयोग कहलाता है। इस शुद्धोपयोग के प्रभाव से आत्मा का परद्रव्य के साथ सयोग छूट जाता है। इसलिए कुन्दकुन्दाचार्य ने शुद्धोपयोगी होने की भावना प्रकट की है।^{७८}

इस प्रकार जीव का निजशुद्धात्म द्रव्य में ही होने वाला सतत परिणाम दुःखक्षय का कारण है^{७९} तथा शुद्धात्मा की प्राप्ति ही मोक्षमार्ग है।^{८०}

कुन्दकुन्दाचार्य ने उपयोग की दृष्टि से शुद्धोपयोगी मुनियों का निर्देश किया है। कर्मआस्रव से रहित मुनि शुद्धोपयोगी हैं तथा शुभोपयोगी मुनि आस्रव सहित हैं। शुभोपयोगी मुनि की शुभोपयोग से युक्त चर्या ही उसके आस्रव का कारण है। मुनि अवस्था में अरिहन्त आदि में भक्ति, परमागम से युक्त महामुनियों में वत्सलता,^{८१} अपने से पूज्य मुनियों की वन्दना, नमस्कार, विनयादि प्रवृत्ति,^{८२} दर्शन ज्ञान का उपदेश देना, शिष्यों का संग्रह तथा पोषण करना, जिनेन्द्र देव की पूजा का उपदेश देना,^{८३} षट्काशिक जीवों की विराधना न करते हुए ही श्रमणसंघ की वैयाकृति करना,^{८४} शुद्धकर्म का अल्प बन्ध होने पर भी गृहस्थ अथवा मुनिधर्म की चर्या से युक्त श्रावक और मुनियों का निरपेक्ष हो दयाभाव से उपकार करना,^{८५} आदि आदि शुभोपयोगी श्रमण की प्रवृत्तियाँ हैं। इन प्रवृत्तियों को शुभोपयोगी मुनि के आचार में सम्मिलित कर लिया है।

इस प्रकार शुभोपयोग, शुद्धोपयोग की दृष्टि से सरास चारित्र और बीतराम चारित्र का वर्णन करते हुए भी कुन्दकुन्दाचार्य ने शुभोपयोग व शुद्धोपयोग का फल निरूपित करते हुए अन्ततोगत्वा शुद्धोपयोगी मुनि को ही मुनिपद का अधिकारी, दर्शन-ज्ञानधारी तथा मोक्षगामी कहा है, क्योंकि शुभोपयोग पुरुष विशेषता से (जघन्य मध्यम-उत्कृष्ट पात्र की विभिन्नता से) विपरीत अथवा भिन्न-भिन्न प्रकार का फल देता है जैसे कि नाना प्रकार की भूमि में पड़े हुए बीज धान्योत्पत्ति के समय भिन्न-भिन्न प्रकार के फल देते हैं।^{८६}

अपनी शुद्धि से कल्पित देव गुरु धर्मादि पदार्थों को उद्देश्य कर व्रत, नियम, अध्ययन, ध्यान तथा दान में तत्पर रहने वाला छद्मस्थ पुरुष मोक्ष को प्राप्त नहीं करता बरन् सुखस्वरूप देवादि पर्याय को प्राप्त होता है। परमार्थ को न जानने वाले तथा तीव्र कषाय-वृत्ति वाले पुरुषों की सेवा सुश्रुषा करने वाले जीव कुदेवो तथा नीच मनुष्यों की पर्याय प्राप्त करते हैं। ऐसी वृत्ति भवतारक नहीं हो सकती। इससे भिन्न जो पुरुष पापो से विरत है, धर्मात्माओं के प्रति समभावी एवं गुणसमूह का सेवी है वह सुमार्ग का भागी है। इस प्रकार जो अशुभोपयोग से रहित और शुभोपयोग अथवा शुद्धोपयोग से युक्त है वे उत्तम मुनि भव्य मनुष्यों को पार लगाते हैं, उनकी भक्ति करने वाला मनुष्य प्रशस्तफल को प्राप्त होता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने मुनियों की श्रमणाभासों के प्रति अम्युत्थानादि आदरसूचक प्रवृत्तियों के प्रदर्शन का निषेध किया है क्योंकि आदर के पात्र शुद्धोपयोगी श्रमण हैं।^{८७} आगम अर्थ में जो निपुण न हो, सयम, तप, ज्ञान से रहित हो अथवा सयम, तप तथा आगमज्ञान से युक्त होकर भी सम्पददर्शन से हीन मुनि श्रमणाभास कहलाता है।^{८८}

कुन्दकुन्दाचार्य ने मिथ्याचारित्र जनित दोषों का उल्लेख करके मुनियों में शयिलाचार की सम्भावना को ही समाप्त कर देना चाहा, इसीलिए वे लिखते हैं— 'जिनज्ञान में स्थित मुनि को देखकर द्वेषवश जो अन्य मुनि उनकी निन्दा करता है तथा अविनय करता है वह चारित्रभ्रष्ट है।^{८९} जो स्वयं निर्गुणी होते हुए भी 'मैं मुनि हूँ' इस अभिमानवश गुणयुक्तमहामुनियों से विनय की इच्छा करता है वह अनन्तकाल तक ससार में भ्रमण करता है, साथ ही गुणी मुनि यदि निर्गुणी मुनियों के साथ विनयादि क्रिया में प्रवृत्त होते हैं तो वे मिथ्यात्व से युक्त तथा चारित्र-च्युत होते हैं।^{९०} आगमज्ञानी, कषाय-त्यागी तथा तपस्वी मुनि भी यदि लौकिक असज्जन^{९१}-ससर्ग नहीं त्यागता है तो वह सयमी नहीं है अतः चारित्र पालन करने के इच्छुक मुनि को सद्गुणी श्रमणों का सत्संग करना चाहिए।

सच्चाचारित्र अवस्थिति का फल बताते हुए कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं कि जो मिथ्या-चारित्र से रहित तथा पदार्थों का यथार्थ श्रद्धान करने से रागादि कषायोद्रेक से रहित है वह सम्पूर्ण मुनिपद को धारण करने वाला मुनि शीघ्र ही मुक्त हो जाता है।^{९२}

निर्वाण प्राप्ति में चारित्र का अद्वितीय माहात्म्य है अतएव यथार्थतः तत्त्वों को जानने वाले तथा बहिरंग व अतरंग परिग्रह को त्यागकर पचेन्द्रियों के विषयों से निर्लिप्त आचरण वाले महामुनि ही शुद्ध हैं, मोक्ष तत्त्व को सिद्ध करने वाले हैं, ऐसे चारित्रवान्

बुद्धोपयोगी मुनि की ही सच्चे अर्थों में मुनिपद कहा गया है, वही ज्ञान दर्शन तथा मोक्ष का अधिकारी सिद्धस्वरूप है।^{६३}

कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में जैन श्रमण के चारित्र्य का अद्वितीय विशद निरूपण मिलता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने मिथ्याचारित्र्य के विराधक मुनियों की आलोचना की है तथा इसके द्वारा सत्साधु का वास्तविक चारित्र्याचरण कैसा होना चाहिए, यह भी मुनियों के समक्ष प्रस्तुत कर दिया है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रवचनसार के अन्तिम तृतीयाधिकार को मुख्यतः अनगरधर्म, मुनिचारित्र्य से सम्बद्ध किया है। उन्होंने दीक्षा लेने की विधि से लेकर सभी आवश्यक कर्त्तव्यों का निर्देश कर दिया है।^{६४} इसी अधिकार में मुनियों के पञ्चमहाव्रत पालन, पञ्चसमितिपालन, पचेन्द्रियनिग्रह, केशलोच करना, षडावश्यकपालन, वस्त्र का त्याग, स्नान का त्याग, भूशयन, अदन्तघ्रावन, खड़े-खड़े भोजन करना और एक बार भोजन करना—ये २८ मूलगुण बतलाए गए हैं। श्रमण इन २८ मूल गुणों के कारण निर्विकल्प सामयिक चारित्र्य को प्राप्त होता है, मुनिपद की सिद्धि इनसे होती है, जो मुनि इनमें प्रमाद करता है वह छेदोपस्थापक होता है।^{६५}

मुनि के चारित्र्याचरण में समय का अभाव नहीं होना चाहिए। असमय चारित्र्य का घाल करने वाला है अतः कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं कि बालक मुनि, बूढ़ मुनि अथवा तपस्या आदि कर्म से खिन्न मुनि अथवा रोगादि पीडित मुनि अपने योग्य उत प्रकार की चर्या का आचरण कर सकता है जिससे मूल समय का घात न हो तथा मुनि, देशकाल श्रम सहनशक्ति और शरीररूप परिग्रह को अच्छी तरह जानकर आहार तथा विहार में प्रवृत्ति करे। केवल कठोर चर्या के पालन से समयघात तथा अधिक कर्मबन्ध की आशंका रहती है अतः आहारादिग्रहण में अल्पकर्मबन्ध होने पर भी वे यदि समय में बाधक न हो तो आचरण योग्य हैं। आचरण में शिथिलता न आवे अतः मुनि केवल अपवादमार्ग का आचरण न कर उत्सर्गमार्ग अपनावे तथा केवल उत्सर्गमार्ग की कठोरता समय को ढिगा न दे इसलिए अपवादमार्ग की स्वीकृति भी कुन्दकुन्दाचार्य ने दी है। इस प्रकार उत्सर्गमार्ग और अपवादमार्ग में मंत्रीभाव से ही चारित्र्य की स्थिरता रह सकती है यही भाव चारित्र्याधिकार में सुस्पष्ट किया है।^{६६}

चारित्र्य पालन करने वाला साधु ही समयी कहा गया है। जो ईर्ष्यादि पाँच समितियों से सहित है, कायगुप्ति, वचनगुप्ति, मनोगुप्ति इन तीन गुप्तियों से युक्त है, स्पर्शनादि पाँच इन्द्रियों को रोकने वाला है, क्रोधादि कषायों को जीतने वाला है और सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान से पूर्ण है, ऐसा साधु सयत गया है।^{६७}

मुनिपद की पूर्णता तभी सार्थक है जब मुनि मोक्ष का अधिकारी हो क्योंकि कुन्दकुन्दाचार्य ने श्रमणों का लक्ष्य मोक्ष प्राप्ति कहा है। अतएव मोक्षमार्ग रूप रत्नत्रय से युक्त मुनि ही सच्चे अर्थों में मुनि है। जो साधु सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र्य इन तीनों में एक साथ उद्यत रहता है वह एकाग्रगत है तथा उसी का मुनिपद पूर्णता को प्राप्त होता है।^{६८}

वास्तव में जो सम्यग्चारित्र्य का आचरण करने वाला मुनि है वही सम्यग्दर्शन

और ज्ञान से भी युक्त है, क्योंकि चारित्र्य पालन के लिए सम्यग्दर्शन व ज्ञान पूर्वपिआए हैं। सम्यग्चारित्र्य को धारण करने वाला श्रमण निस्सदेह हो सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान से युक्त होगा किन्तु ऐसा श्रमण जिसका चारित्र्य सम्यक्त्व से युक्त नहीं हो पाया है वह सम्यग्चारित्र्य रूपी लक्ष्य की सिद्धि हेतु सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान का समुचित बोध अनिवार्यतः अनुभव करेगा। कुन्दकुन्दाचार्य का प्रवचनसार ऐसे ही श्रमणों के मार्गदर्शनार्थ रचित कृति है जो मोक्षमार्ग में प्रवृत्त हैं और अभी तक गतव्य तक नहीं पहुँच सके हैं। यही कारण है कि अपने इस चारित्र्यप्रधान ग्रन्थ में कुन्दकुन्दाचार्य ने सम्यग्चारित्र्य के साधनभूत ज्ञान एवं ज्ञेय के विषय में भी विस्तारपूर्वक उल्लेख किया है। यह इस दृष्टि से भी तर्कसंगत प्रतीत होता है कि ज्ञेय और ज्ञान का समुचित बोध प्राप्त किये बिना कोई भी जीव सम्यग्चारित्र्य का आचरण नहीं कर सकता।

प्रवचनसार की एक मुख्य विशेषता यह है कि इस ग्रन्थ में केवलमात्र सैद्धांतिक रूप से चारित्र्यमार्ग का निर्देश नहीं किया गया है अपितु व्यावहारिक दृष्टि से सम्यग्चारित्र्यपालनार्थ किन-किन महत्त्वपूर्ण तथ्यों एवं कर्तव्यों की ओर श्रमण को सजग रहना चाहिए इसका भी निरूपण किया गया है। सम्यग्चारित्र्यधारी जीव को शुद्धोपयोगी होना ही चाहिए लेकिन जो जीव सम्यग्चारित्र्य धारण करने के इच्छुक हो उनके प्रति-बोधनार्थ शुभोपयोग एवं अशुभोपयोग के स्वरूप का निर्देश करना भी आवश्यक है। अपनी साधना के प्रत्येक क्षण में श्रमण को यह स्मरण रहना चाहिए कि शुद्धोपयोग से विचलित होते ही वह शुभोपयोग की स्थिति में आ जाएगा और शुभ कर्मों का बन्ध करेगा। उसे इस बात का स्पष्ट ज्ञान रहना चाहिए कि पूर्वोपाजित अशुभ कर्मों के उदय की स्थिति में कषाय की तीव्रता होनी सम्भाव्य है। यदि उसका निरोध नहीं किया गया तो वह शुभोपयोग से भी विचलित होकर अशुभोपयोग में परिणमन करेगा जिसके फल-स्वरूप वह नितान्त अवांछनीय अशुभ कर्मों का बन्ध करेगा। निश्चयन से मुमुक्षुओं के लिए शुद्धोपयोग ही उपादेय है किन्तु साधना में लीन मुमुक्षुओं के लिए मतत शुद्धोपयोग बनाए रखना सुगम नहीं है। यही कारण है कि व्यवहारनय से शुभोपयोग को अशुभोपयोग की तुलना में उपादेय माना गया है। इस सन्दर्भ में एक बात अत्यन्त महत्त्वपूर्ण एवं विचारणीय है कि जिस सीमा तक जीव को ज्ञान तथा दर्शन में सम्यक्त्व प्राप्त होगा उसी सीमा तक वह सम्यग्चारित्र्य के पालन में सक्षम होगा। सम्यक्त्व का होना अथवा न होना ही पात्रता अथवा अपात्रता का निर्णायक है।^{६६} सम्यक्त्व से रहित जीव शुभोपयोग को सांसारिक उपलब्धियों की दृष्टि से उपादेय मानेगा। उसकी दृष्टि शुद्धोपयोगोन्मुख नहीं होगी। इसके विपरीत सम्यक्त्वधारी जीव अपनी समस्त शुभोपयोगी वेष्टाओं को शुद्धोन्मुख बनाएगा। देवेन्द्र, धरणेन्द्र, चक्रवर्ती आदि का वैभव भी उसे जलबुद्बुदवत् क्षणभंगुर प्रतीत होगा।^{१००}

इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य की प्रस्तुत कृति यद्यपि उनकी तत्त्वज्ञता एवं दार्शनिकता की भी परिचायक है किन्तु मुख्यतः यह कृति उनकी आचारप्रवणता से ओतप्रोत है। प्रवचनसार के अध्ययन से उनकी विद्वत्ता एवं तार्किकता झलकती है तथा उनके द्वारा निरूपित आचारनिष्ठा का यथार्थरूप श्रमणों के लिए अवशं उदाहरण सिद्ध हुआ है।

निष्कर्ष

कुन्दकुन्दाचार्य की तीन प्रमुख रचनाओ (प्राभृतत्रय) मे प्रवचनसार का महत्त्वपूर्ण स्थान है। कुन्दकुन्दाचार्य का प्रयोजन विशुद्ध आत्मद्रव्य का कथन करते हुए ससारी जीवो के लिए मोक्ष का मार्ग निर्दिष्ट करना है, अपने इस प्रयोजन की सिद्धि के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने भेदविज्ञान के माध्यम मे स्वपरविवेक का स्वरूप स्पष्ट किया है। आत्म-द्रव्य का ज्ञान प्राप्त करने के लिए जितना आवश्यक निजस्वरूप को पहचानना है उतना ही आवश्यक परस्वरूप से उसके भिन्नत्व को जानना भी है। इस प्रकार स्वद्रव्य अथवा परद्रव्यरूप समस्त ज्ञेयो का यथाथज्ञान प्राप्त करने पर ही आत्मज्ञान सम्भव है।

कुन्दकुन्दाचार्य के पञ्चास्तिकाय मे विभिन्न ज्ञेयो के कथन के द्वारा उन्हें जीवद्रव्य से भिन्न दर्शाया गया है और समयसार मे निर्मल आत्मा रूपी समयसार के स्वरूप को स्पष्ट करने पर बल दिया है। प्रवचनसार रत्नत्रय रूपी मोक्ष के मार्ग के निरूपण मे चरित्रनिरूपण की प्रधानता को लिए हुए है। सम्यग्दर्शन के लिए ज्ञेयो के यथार्थ स्वरूप मे श्रद्धान आवश्यक है तथा सम्यग्ज्ञान के लिए विभिन्न ज्ञेयो की समस्त पर्यायो को उनके यथार्थरूप मे युगपत् जानना आवश्यक है, इस प्रकार सम्यग्ज्ञान निरूपण की आवश्यकता की पूर्ति के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रवचनसार के प्रथम दो अधिकारो के माध्यम से दर्शन व ज्ञान से सम्बन्धित सम्यक्त्व को उत्पन्न करने वाले क्रमश ज्ञेयो का कथन ज्ञेयत्वाधि-कार मे तथा ज्ञान का कथन ज्ञानाधिकार मे किया है। इस प्रकार एक पुष्ट आधार प्रदान करने के पश्चात् कुन्दकुन्दाचार्य मुमुक्षु के लिए व्यवहार चारित्र और निश्चय-चारित्र का मार्ग दर्शाकर उसे मोक्ष प्राप्ति मे सहायक सिद्ध करते हैं।

सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान हो जाने के बाद भी सम्यग्चारित्र के अभाव मे मोक्ष-प्राप्ति सम्भव नहीं इस प्रकार रत्नत्रय मे सम्यग्चारित्र का सर्वाधिक महत्त्वपूर्व स्थान है क्योंकि सम्यग्चारित्र द्वारा ही जीव शुभ अशुभ उपयोग का परित्याग कर शुद्धोपयोग मे स्थिर हो सकता है।

कुन्दकुन्दाचार्य के प्राभृत मे पञ्चास्तिकाय मे सम्यग्दर्शन को पुष्ट करने की प्रधानता है। समयसार मे सम्यग्ज्ञान को पुष्ट करने की प्रधानता है तथा प्रवचनसार में रत्नत्रय के अन्तिम सोपान सम्यग्चारित्र को पुष्ट करने की प्रधानता है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान तथा सम्यग्चारित्रको एक साथ प्राप्त करने पर ही मोक्षप्राप्ति सम्भव है। यही कारण है कि कुन्दकुन्दाचार्य की समस्त रचनाओ मे पञ्चास्तिकाय, समयसार तथा प्रवचनसार को प्राभृतत्रय सज्ञा से अभिहित किया है।

सन्दर्भ

- १ (क) कुन्दकुन्दाचार्य प्रवचनसार, (सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन०, श्रीमद्राजचन्द्र आश्रम, बग़ास, १९६४
- (ख) कुन्दकुन्दाचार्य प्रवचनसार, (सम्पा०) मनोहरलाल, परमभूतप्रभावक-मण्डल, बम्बई, विक्रम संवत् १९६९

८४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- (ग) कुन्दकुन्दाचार्य प्रवचनसार, (सम्पा०) शाह, हिम्मतलाल जेठालाल, श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ़, १९६४
- २ 'लिंगानि तूपक्रमोपमहाराभ्यासापूर्वताफलार्थवादोपपत्त्याध्यानि ।'
—मदानन्दयोगीन्द्र वेदान्तसार, (सम्पा०) श्रीवास्तव्य, सन्तनारायण, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, १९६८, पृ० १६०
३. कुन्दकुन्दाचार्य प्रवचनसार, (सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन०, श्रीमद्राजचन्द्र आश्रम, अगास, १९६४ (प्रवचनसार से सम्बद्ध सभी पृष्ठांकन इसी संस्करण में उद्धृत हैं)
- ४ प्रवचनसार, अध्याय १, गाथा ६, पृ० ६
- ५ वही, अध्याय ३।७५, पृ० ३३५
- ६ वही, १।६, पृ० ६
- ७ वही, १।६२, पृ० १०४
८. वही, २।१, पृ० १०८
- ९ वही, २।१०८, पृ० २४३
१०. वही, ३।१, पृ० २४६
११. (क) 'चारित्त खलु धम्मो' —प्रवचनसार, १।७, पृ० ७
- (ख) प्रवचनसार, १।६-८, ११-१३, पृ० ६-८, ११-१३, २।६५-६८, पृ० १६८-२०१, ३।३०, ४२-४३, ४५-४८, पृ० २८५, ३०५-७, ३०६-२०
- १२ 'बुद्धदि सासणमेय सागारणगारचरियया जुतो ।
जो मो पवयणसार लहुणा कालेण पप्पोदि ॥'
—प्रवचनसार, ३।७५, पृ० ३३५, १।५, पृ० ३, २।६७, १०८, पृ० २००, २४२
१३. प्रवचनसार, १।६, पृ० ६
- १४ वही, १।५, ११, १३, १६, पृ० ३, ११, १३, १८, २।१०३-४, पृ० २३७-३८, ३।७५, पृ० ३३५
१५. वही, १।७, पृ० ७
- १६ वही, ३।७४, पृ० ३३४
१७. (क) णरणारयतिरियमुरा भजति जति देहसभव दुक्ख ।
किह सो मुहो व असुहो उवओगो हवदि जीवाण ॥ —वही, १।७२, पृ० ८३
- (ख) प्रवचनसार, ३।७३-७६, पृ० ८८-८९
- १८ वही, ३।७५, पृ० ३३५
१९. वही, १।५, पृ० ३
- २० (अ) 'सम्मत्तरयणरहिओ अपत्तमिदि सपरिक्खेज्जो ।'
—कुन्दकुन्दभारती, (सम्पा०) पद्मालाल, श्रुत भण्डार व ग्रन्थ प्रकाशन समिति, फल्टन, १९७०, पृ० ३११
- (ब) कुन्दकुन्दप्राभृतसग्रह, (सम्पा०) कैलाशचन्द्र जैन, जैन संस्कृति संरक्षक सघ, शोलापुर, १९६०, प्रस्तावना, पृ० ६२
२१. (अ) 'सागारोऽणागारो खवेदि सो मोहदुग्गठि ।' —प्रवचनसार, २।१०२, पृ० २३६

(ब) 'बुज्झवि सासणमेय सागारणगरवरियया जुत्तो ।...'

—वही, ३।७५, पृ० ३३५

(स) 'एसा पसत्थभूदा समणण वा पुणो घरत्थानं ।'

—वही, ३।५४, पृ० ३१७

२२. वही, ३।५०, पृ० ३१२

२३. 'परमाणुपमाण वा मुञ्छा देहादिएसु जस्स पुणो ।

विज्जदि जदि सो सिद्धि ण लहदि सम्भागमघरो वि ॥'

—वही, ३।३६, पृ० ३०१

२४ वही, ३।४०-४५, पृ० ३०३-६

२५. वही, १।६२, पृ० १०४

२६ 'सुविदिदपयत्थसुत्तो सजमतवसजुदो विगदरागो ।

समणो समसुह दुक्खो भणिदो सुद्धोवओगो ति ॥' —वही, १।४, पृ० १४

२७. वही, १।११-१२, १४, पृ० ११-१४

२८. 'उवओगविसुद्धो ओ विगदावरणतरायमोहरओ ।

भूदो सयमेवादा आदि पर णयेभूदाण ॥' —वही, १।१५, पृ० १६

२९ वही, २।६८, पृ० २३१

३० वही, २।१०३, पृ० २३७

३१ वही, ३।१, पृ० २४

३२ वही, ३।२-४, पृ० २४८-५२

३३ वही, ३।५-६, पृ० २५३-५४

३४ 'आदाय त पि लिंग गुरुणा परमेण त णमसित्ता ।

सोच्चा सबद किरिय उवट्ठिदो होवि सो समणो ॥' —वही, ३।७, पृ० २५५

३५ भावपाहुड, गा० ५४-५६, १२७, अष्टपाहुड, पृ० १६२-६५, २०७

३६ प्रवचनसार, ३।१०, पृ० २५८

३७. वही, ३।८-९, पृ० २५७

३८ (क) 'एक्क खलु त भत्त अप्पडिपुण्णोदर जहालद्ध ।

चरण भिक्खेण दिवा ण रसाखेक्ख ण मधुमसं ॥' —वही, ३।२६, पृ० २८३

(ख) वही, ३।२६-२७, पृ० २८०-८१

३९. वही, ३।१६-१८, २१, पृ० २६४-६६, २७१

४० वही, ३।११-१५, पृ० २५६-६३

४१ वही, ३।३०-३१, पृ० २८५-८६

४२ वही, ३।३३-३८, पृ० २९३-३००

४३. वही, ३।४१, पृ० ३०४

४४. वही, ३।२६, पृ० २८०

४५ वही, ३।४०, पृ० ३०३

४६. (क) 'समणो बहदि जदि अप्पलेवी सो'

—वही, ३।३१, पृ० २८८

(ख) वही, ३।१८-२१, पृ० २६६-७१

८६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- (ग) वही, ३।४१, ४४, ७३, पृ० ३०४, ३०८, ३३३
 ४७. वही, ३।२४, पृ० २७४, ३।३६, पृ० ३०१
 ४८. वही, ३।२२-२३, पृ० २७२-७३
 ४९. वही, ३।२५, पृ० २७५
 ५०. 'समणा सुद्धवजुत्ता सुहोवजुत्ता य होति समयम्हि ।' — वही, ३।४५, पृ० ३०९
 ५१. वही, ३।६४-७१, पृ० ३२४-३३१
 ५२. (क) 'परिणमदि जेण दब्ब तत्काल तम्मय त्ति पणत्त' — वही, १।८, पृ० ८
 (ख) 'जीवो परिणमदि जदा सुहेण असुहेण वा सुहो असुहो ।
 सुहेण तदा सुहो हवदि हि परिणामसम्भायो ॥' — वही, १।९, पृ० ९
 ५३. वही, १।१३-१६, पृ० १३-१८
 ५४. वही, १।२१, पृ० २७
 ५५. (क) 'तत्कालिगेव सब्बे सदसम्भूदा हि पज्जया तासि ।
 वदते ते णाणे विसेसदो दब्बजादीण ॥' — वही, १।३७, पृ० ४४
 (ख) 'अदि ते ण सति अट्ठा णाणे णाण ण होदि सव्वगय ।
 सव्वगय वा णाण कह ण णाणट्ठिया अट्ठा ॥' — वही, १।३१, पृ० ३७
 (ग) प्रवचनसार, १।३८ से ४२, पृ० ४६ से ४९
 ५६. 'जे णेव हि सजाया जे खलु णट्ठा भवीय पज्जाया ।
 ते होति असम्भूदा पज्जाया णाणपच्चक्खा ॥' — वही, १।३८, पृ० ४६
 ५७. वही, १।३९, पृ० ४७
 ५८. 'उप्पादो य विणासो विज्जदि सव्वस्स अट्ठादस्स ।
 पज्जाएण दु केणवि अट्ठो खलु होदि सम्भूदो ॥' — वही, १।१८, पृ० २१
 ५९. वही, १।११, १२, पृ० ११, १३
 ६०. (क) 'तेसि विसुद्धदसणणाणपहाणासम समासेज्ज ।
 उपसपयामि सम्म जत्तो णिव्वाणसपत्तो ॥' — वही, १।५, पृ० ३
 (ख) पचास्तिकाय, गा० १०७, पृ० १६९
 ६१. (क) 'तम्हा जह जाणित्ता अप्पाण जाणग सभावेण ।
 परिवज्जामि ममत्ति उवट्ठिदो णिम्ममत्तम्मि ॥
 — प्रवचनसार, २।१०८, पृ० २४२
 (ख) वही, २।६७, पृ० २००
 ६२. वही, १।६, पृ० ६
 ६३. (क) 'असजदो वा ण णिव्वादि' — वही, ३।३७, पृ० २९८
 (ख) 'सयमशून्यात् श्रद्धानात् ज्ञानाद्वा नास्ति सिद्धि' — अमृतचन्द्र, प्रवचनसार, गाथा टीका, ३।३७, पृ० २९९
 ६४. 'चारित्त खलु घम्मो घम्मो जो सो समो त्ति णिट्ठो ।
 मोहक्खोहविहीणो परिणामो अप्पणो हु समो ॥' — वही, १।७, पृ० ७

६५. 'सिद्धमात्मनश्चारिभस्त्वम्' — अमृतचन्द्र प्रवचनसार, गाथा टीका ८, पृ० ८
- ६६ (क) प्रवचनसार (प्रथम अधिकार) या० १।११, १२, १४ से १६, १८, २० (अशुभोपयोगी तथा शुभोपयोगी को ससारभ्रमण, अशुभोपयोगी को नरकादि निम्न गति, शुभोपयोगी को स्वर्गादिलाभ, शुद्धोपयोगी को मोक्ष प्राप्ति, अतीन्द्रिय ज्ञान प्राप्ति, स्वयम्भू केवली आदि सज्ञा प्राप्ति), १।६८, ७० (इन्द्रियजन्यसुख शुभोपयोग से साध्य), १।७२, ७८ (शुभोपयोग व अशुभोपयोग समान, ऐसा मानने वाला, राग-द्वेष रहित जीव शुद्धोपयोग को प्राप्त करता है); १।७३, ७४, (शुभोपयोग जन्य फलवान् पुण्य तथा दुःख का कारण), १।८३ (मोह, राग-द्वेष शुद्धात्मलाभ के परिपन्थी)
- (ख) (द्वितीय अधिकार) २।३४ (अभेद भावना का फल शुद्धात्मतत्त्व की प्राप्ति), २।६४ (कीन सा उपयोग किस कर्म का कारण?), २।६५ से ६७ (तीनों उपयोगों का स्वरूप), २।८६ (शुभाशुभभावरहित शुद्धोपयोग रूप परिणमन मोक्ष का कारण), २।१०५-६ (केवली उत्कृष्टसुख का ध्यान करते हैं), २।१०७ (शुद्धात्मा की प्राप्ति मोक्ष का मार्ग)
- (ग) (तृतीय अधिकार) ३।४६ से ६० (शुभोपयोगी के लक्षण, प्रवृत्ति, फल, भेद आदि शुभोपयोगी तथा शुद्धोपयोगी लोक कल्याणकारी), ३।७३, ७४ (शुद्ध जीवों का स्वरूप, श्रामण्य, दर्शनज्ञान, निर्वाण सभी शुद्ध जीव के ही) ।
- ६७ 'जीवो परिणमदि जदा सुहेण असुहेण वा सुहो असुहो ।
मुद्वेण तदा सुद्वो हवदि हि परिणामसम्भावो ॥

—वही, १।६, पृ० ६

६८ 'समणामुद्वजुत्ता य होति समयम्मि'

—वही, ३।४५, पृ० ३०६

६९ (क) वही, १।६, पृ० ६

(ख) वही, ३।५६-६०, पृ० ३२१

७० अमृतचन्द्र प्रवचनसार, गाथा टीका, १।११, पृ० १२

७१ वही

७२ वही, १।६६ ७१, पृ० ८०-८२

७३ वही, १।७२, ७७, पृ० ८३, ८७

७४ वही, १।७८, पृ० ८८

७५ वही, २।८८, पृ० २२१

७६ वही, २।६५, पृ० १६८

७७ वही, २।६६, पृ० १६६

७८ असुहोवओगरहिदो सुहोवजुत्तो ण अण्णदवियम्मि ।

होज्ज मज्झत्थोह्ज्ज णाणप्पगमप्पग माए ॥ —वही, २।६७, पृ० २००

७९ वही, २।८६, पृ० २२२

८० वही, २।१०७, पृ० २४१

८१ वही, ३।४६, पृ० ३१०

८८ कुन्दकुन्दार्थ की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- ८२ वही, ३।४७, पृ० ३११
 ८३ वही, ३।४८, पृ० ३१२
 ८४ वही, ३।४९, पृ० ३१२
 ८५ वही, ३।५१, पृ० ३१४
 ८६. वही, ३।५५, पृ० ३१८
 ८७. वही, ३।६३, पृ० ३२३
 ८८ वही, ३।६४, पृ० ३२४
 ८९ वही, ३।६५, पृ० ३२५
 ९०. वही, ३।६६-६७, पृ० ३२६-२७
 ९१. 'शिशुगणो पञ्चद्वयो वदुदि जदि एहिगेहि कम्मेहि ।
 सो लोगियो त्ति भणिदो सज्जमतवसज्जुदो चावि ॥ — वही, ३।६९, पृ० ३२९
 ९२ वही, ३।७२, पृ० ३३२
 ९३ वही, ३।७४, पृ० ३३४
 ९४ वही, ३।२ से ६, पृ० २४८-५४
 ९५ वही, ३।८-९, पृ० २५७
 ९६. वही, ३।३०-३१, पृ० २८५-८८
 ९७ वही, ३।४०, पृ० ३०३
 ९८ वही, ३।४२, पृ० ३०५, १।९२, पृ० १०४
 ९९ द्वादशानुप्रेक्षा, गा० १७-१८, कुन्दकुन्दभारती, (सम्पा०) पन्नालाल, पृ० ३११
 १०० (क) द्वादशानुप्रेक्षा, गा० ५, कुन्दकुन्दभारती, पृ० ३०९
 (ख) प्रवचनसार, १।६, पृ० ६

चतुर्थ अध्याय

समयसार मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि

- (क) 'समयसार' शीर्षक का तात्पर्य**
- (ख) पदार्थ-निरूपण**
- (ग) समयसार की रचना का प्रयोजन**
- (घ) समयसार में भेदविज्ञान-निरूपण**
- (ङ) समयसार मे कर्तृ-कर्म-निरूपण**

समयसार में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि

समयसार शीर्षक का तात्पर्य

कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार^१ ग्रन्थ के प्रारम्भ में मंगलाचरण करते हुए 'बोष्ठासि समयपाहुडमिणमो सुयकेवलीमणिय' वाक्य द्वारा ग्रन्थ रचन की प्रतिज्ञा की है। इस प्रतिज्ञा वाक्य से यह स्पष्ट होता है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी इस रचना को मूलतः समयपाहुड अथवा समयप्राभृत सज्ञा प्रदान की थी। कुन्दकुन्दाचार्य की प्रवचनसार, नियमसार आदि सारान्त कृतियों के कारण ही कदाचित् समयप्राभृत भी समयसार नाम से लोकप्रिय हुई अथवा 'प्राभृत सार सार शुद्धावस्था'^२ इस निरुक्ति से समयप्राभृत कृति समयसार रूप से प्रसिद्ध हुई है। अपनी इस रचना को कुन्दकुन्दाचार्य ने समयप्राभृत क्यों कहा? इस विषय में 'समय' एवं 'प्राभृत' शब्दों की निरुक्तिपूर्वक व्याख्या अपेक्षित है। 'समयते एकत्वेन युगपत् जानाति इति' समय शब्द की इस निरुक्ति के अनुसार समय शब्द का अर्थ जीव अथवा आत्मा होता है। 'सम्यक् अयं बोधो यस्य स भवति समय आत्मा', अथवा 'सम एकीभावेनायन गमन समय ।'^३ इस प्रकार समय का अर्थ आत्मा और कभी-कभी समभाव (सामायिक) भी किया जाता है। भाव सामायिक का निरूपण करते हुए मूलाचार मे स्पष्ट उल्लेख है—“सम्यग्दर्शन, ज्ञान, समय और तप से जीव के एकीभाव को समय कहते हैं, इस समय को ही सामायिक जानना चाहिए।”^४

स्वयं आचार्य कुन्दकुन्द ने निर्मल आत्मा को 'समय' कहा है—‘समयो खलु निम्मलो अप्पा ।’^५

‘प्रकर्षेण आसमन्ताद् भृत इति प्राभृत’ इस व्याख्या के अनुसार प्राभृत शब्द का अर्थ है—उत्कृष्टता के साथ सब ओर से भरा हुआ। जयधवलपाण्ड्य ने ‘प्रकृष्टैराचार्य-विद्यावित्तवदिभराभृत धारित व्याख्यातमानीतमिति वा प्राभृतम्’ विद्याधनयुक्त महान् आचार्यों के द्वारा जो धारण किया गया है, व्याख्यान किया गया है, अथवा परम्परा रूप से लाया गया है वह है प्राभृत है अर्थात् प्राभृत का अर्थशास्त्र है।^६ समय एवं प्राभृत दोनों शब्दों में समयस्यप्राभृत समयप्राभृत ऐसा समास करने पर समयप्राभृत का अर्थ जीव अथवा आत्मा का शास्त्र होता है। टीकाकार जयसेन ने ‘प्राभृत सार सार’ शुद्धावस्थां समवस्थात्पन्न प्राभृत समयप्राभृत, अथवा समय एव प्राभृत समयप्राभृत^७ लिखकर ‘आत्मा की शुद्धावस्था’ अथवा ‘आत्मा रूप शुद्धावस्था’ ही समयपाहुड का अर्थ किया है।

प्रस्तुत ग्रन्थ का प्रचलित नाम समयसार है, जिसका अर्थ त्रैकालिक शुद्ध स्वभाव अथवा सिद्ध पर्याय आत्मा है। आत्मशास्त्र में वस्तुतः सिद्धपर्याय का निरूपण किया जाएगा। अतः समय प्राभृत अथवा समय सार इन दोनों में कोई भी नाम कुन्दकुन्दाचार्य की इस रचना की विषयवस्तु का प्रतिनिधित्व करने में सक्षम है।

साराशरूपेण यह कहा जा सकता है कि आत्मा की शुद्धावस्था ही समयसार है और यही आत्मा की शुद्धावस्था समयसार ग्रन्थ का प्रतिपाद्य है। समभावपूर्वक आचरण को समयसार कहे तो यह निश्चय चारित्र्य रूप शुद्धोपयोग भी आत्म की शुद्धावस्था को प्राप्त करने वाला है—इस प्रकार आत्मनिरूपण प्रधान इस ग्रन्थ की 'समयपाहुड़' सत्ता सार्थक प्रतीत होती है। टीकाकार जयसेन (१२वीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध) द्वारा समयसार विषयनिरूपण की दृष्टि से दस अधिकारों में विभक्त किया गया है। समयसार के टीकाकार अमृतचन्द्र (१०वीं शताब्दी का प्रारम्भ) ने नवों का सामञ्जस्य उपस्थित करने के लिए स्याद्वादाधिकार तथा उपायोपेयभावाधिकार नामक दो स्वतन्त्र परिशिष्ट जोड़ दिए हैं। अमृतचन्द्र की टीका 'आत्मरूपाति' के अनुसार समयसार में ४१५ गाथाएँ हैं तथा जयसेन ने 'तात्पर्यवृत्ति' में ४४२ गाथाओं पर टीका लिखी है।

पदार्थ-निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार के प्रारम्भ में ही स्वसमय और परसमय की व्याख्या प्रस्तुत की है—'जो जीव दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य में स्थित है, निश्चय में उसे स्वसमय जानो तथा जो पुद्गल कर्म प्रदेशों में स्थित है उसे परसमय जानो।' अपने गुणों के साथ एकत्व के निश्चय को प्राप्त करने वाला शुद्धात्मा ही उपादेय है तथा कर्मबन्ध के साथ एकत्व प्राप्त करने वाला आत्मा हेय है क्योंकि स्वसमय ही शुद्धात्मा का स्वरूप है, परसमय नहीं।

कुन्दकुन्दाचार्य स्वसमय एवं परसमय के मध्य अन्तर को और अधिक स्पष्ट करते हुए कहते हैं—'जो जीव निजात्मा के स्वरूप में ही स्थित है, उसमें ही परिणमन करना है, निजद्रव्य से भिन्न समस्त परद्रव्यों का ज्ञाता द्रष्टा मात्र है वह जीव स्वसमय है और निश्चय से पुद्गलादि समस्त अजीव द्रव्यों को हेय तथा निज से सर्वथा भिन्न परद्रव्यरूप मानता और जानता है। इस प्रकार सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान को प्राप्त हुआ जीव सम्यग्चारित्र्य का आचरण करता हुआ रत्नत्रय रूपी मार्ग से मोक्ष की प्राप्ति करता है। इस दार्शनिक विषयवस्तु को ससारी जीवों के लिए सुग्राह्य बनाने के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने अर्थ, तत्त्वार्थ एवं पदार्थों का निरूपण किया है। उनके इस निरूपण में भी इस बात को प्रधानता दी गई है कि सर्वप्रथम जीव एवं अजीव के बीच स्पष्ट भेद निरूपित किया जाए।

जीव-निरूपण

समस्त द्रव्यों में एकमात्र जीव द्रव्य ही चेतना एवं उपयोगमय है। जीव द्रव्य की अनुपस्थिति में चेतना की परिभाषक कोई भी गतिविधि सम्भव नहीं है। जीव जब

पुद्गल के सयोग को प्राप्त करता है तो शुभाशुभ रूप विभाव परिणमन करता है। जीव के इस परिणमन मे पुद्गल निमित्त कारण होता है, इसी प्रकार जीव के सयोग से पुद्गल भी विभावरूप परिणमन करता है, पुद्गल के इस परिणमन मे जीव निमित्त कारण रहता है। जीव न पर का कर्ता है, न भोक्ता ही, उसका परिणमन तो स्वचतुष्टय मे ही होता है, वह न तो स्वयं परचतुष्टय मे परिणमन करता है और न किसी परद्रव्य को ही निजचतुष्टय मे परिणमन करने देता है। जीव की अपनी स्वतन्त्र सत्ता है, उसके निमित्त से होने वाले पुद्गल द्रव्य मे विभाव-परिणमन व्यवहार की अपेक्षा से ही जीव के स्वभाव कहे जाते हैं। वस्तुतः जीव तो अनन्त ज्ञानमय है, उसका स्वभाव तो परद्रव्यों को देखना, जानना मात्र ही है उनमें तन्मय होना कदापि नहीं।

आत्मा के स्वरूप का विसद वर्णन कुन्दकुन्दाचार्य ने इस अपेक्षा से किया है कि भव्य जीव पराश्रय रहित पुरुषार्थ द्वारा निजशुद्धावस्था को प्राप्त कर सके।^{१०}

अजीव निरूपण

ससारी जीव मोह से भ्रमित हुआ चेतना से रहित विभिन्न अजीव पदार्थों मे आसक्ति का अनुभव करता है, उनके सयोग मे सुख और वियोग मे दुःख का अनुभव करता है, उसकी यह राग और कषाय बुद्धि ही उसके समार भ्रमण का कारण है। पुद्गलादि समस्त अजीव पदार्थ चेतना, ज्ञान एवं उपयोग से रहित हैं,^{११} इस प्रकार आत्मा से विपरीत लक्षणों वाले ये अजीव पदार्थ आत्मा के कदापि नहीं हो सकते।^{१२}

पुण्य-पाप निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य की दृष्टि शुद्धोपयोग की ओर ही प्रवृत्त है, शुद्धोपयोग तथा अशुद्धोपयोग रूप अशुद्धोपयोग को कुन्दकुन्दाचार्य ससार का कारण मानते हैं। कर्म चाहे शुभ हो अथवा अशुभ हेतु ही हैं क्योंकि कर्म ही बन्धन के कारण है, कर्म ही मुक्ति मे बाधक है, बेढी चाहे लोहे की हो अथवा स्वर्ण की, दोनों ही बन्धन के प्रतीक हैं, मुक्ति तो बेढी के नाश से ही मिल सकती है। शुभ कर्मों से पुण्योपलब्धि तथा अशुभ कर्मों से पापोपलब्धि होती है, ये पुण्य व पाप ससार रूप फल अवश्य ही प्रदान करते हैं अतः मोक्ष प्राप्ति के लिए पुण्य व पाप दोनों ही त्याज्य हैं।^{१३}

कुन्दकुन्दाचार्य शुभ व अशुभ दोनों कर्मों को 'कुशील' कहते हैं। इन कुशीलों के प्रति राग और ससर्ग से निजात्म स्वाधीनता का हनन होता है अतः एव अज्ञानी राक्षी पुरुष ही दुर्जन की सगति की भांति दुःखदायी इन कर्मप्रकृतियों मे रत रहता है, ज्ञानी वीतरागी पुरुष कर्मों से रहित होकर स्वस्वभाव मे स्थिरतारूप निर्वाण को प्राप्त करते हैं।^{१४}

परमार्थभूत ज्ञानस्वरूप आत्मानुभव से विलग रहते हुए अज्ञानी जीव तप, व्रत तथा पुण्यकर्मों को करते हुए भी ससार मे ही भ्रमण करते हैं, मिथ्यादर्शन, अज्ञान, कषाय रूपी कर्म कमल सम्म्यक् दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य को आवृत्त कर उसी प्रकार नष्ट कर देते हैं जैसे मल से आच्छादित हो वस्त्र की सफेदी नष्ट हो जाती है।^{१५} स्थूल उदाहरण द्वारा

६४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

यह कथन व्यवहारनय से किया गया है। निश्चयनय से जीव में ज्ञान दर्शन कभी नष्ट नहीं होते, निश्चय से आत्मा में ज्ञान न उत्पन्न होना है न नष्ट हो, कर्मावरण की सघनता अथवा विरलता के आधार पर तुलनात्मक रूप से अव्यक्त अथवा व्यक्त हो जाता है अतएव वास्तव में जीवादि पदार्थों के श्रद्धानुरूप सम्यग्दर्शन जीवादि के यथार्थज्ञानरूप सम्यग्ज्ञान तथा रागादि परित्याग रूप सम्यग्चारित्र्य ही मोक्ष का मार्ग है तथा श्रेष्ठ भ्रमण व्यवहाराश्रय त्यागकर निश्चयपरमार्थ आत्मा का आश्रय ग्रहण कर मुक्त हो जाते हैं।^{११}

इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य केवल पाप रूप अशुभोपयोग को ही मोक्ष में बाधक नहीं मानते वरन् सुशील प्रतीत होने वाला पुण्यकर्म रूप शुभोपयोग भी ससार का ही कारण है ऐसा निर्देश देते हैं अत मोक्षाभिलाषी को दोनों का त्याग करना चाहिए।^{१२}

आस्रव निरूपण

शरीर, वाणी और मन की क्रिया योग है और वही आस्रव है।^{१३} कर्मों का आगमन द्वार होने से इसे आस्रव कहते हैं।^{१४} जीव के द्वारा प्रतिक्षण मन से, वचन से या काय से जो कुछ भी शुभ या अशुभ प्रवृत्ति होती है उसे जीव का भावास्रव कहते हैं। भावास्रव के निमित्त से आकर्षित होकर जीव के प्रदेशों में प्रवेश करने वाली विशिष्ट जडपुद्गलवर्गणाएँ द्रव्यास्रव है।

मिथ्यात्व, अविरति, कषाय और योग ये चार अध्यवसान भाव आस्रव के कारण कहे गए हैं। ज्ञानी जीव के अज्ञान अवस्था में बंधे हुए द्रव्यास्रव रूप सभी प्रत्यय पृथ्वी के पिण्ड के समान है और कार्माण शरीर के साथ बंधे हुए हैं।^{१५} मिथ्यात्वादि ही ज्ञानादि से सम्बद्ध ज्ञानावरणादि कर्मों को प्रति समय बाधते हैं, अतः सम्यग्दृष्टि ज्ञानी के राग, द्वेष, मोह ये आस्रव नहीं हैं और आस्रव भाव के बिना द्रव्य प्रत्यय कर्मबन्ध के कारण नहीं हैं।^{१६} मिथ्यात्वादि चार आस्रव के कारणों से ज्ञानावरणादि आठ प्रकार का कर्मबन्ध होता है, मिथ्यात्वादि चार कारणों के हेतु रागादिभाव हैं, सम्यग्दृष्टि में रागादि भाव का अभाव होने से मिथ्यात्वादि नहीं होते अतएव ही ज्ञानी के कर्मबन्धन का निषेध किया जाता है। ज्ञानी केवल बंधे हुए कर्मों को जानता है, नवीन बन्ध नहीं करता,^{१७} ज्ञानी के पूर्व में बाँधे गए मिथ्यात्वादि प्रत्ययों के विद्यमान रहने पर भी बन्ध नहीं होता क्योंकि विपाकावस्था द्वारा उपभोग में आने पर ही वे रागादि भावों से नवीन कर्मों को बाँधते हैं। मिथ्यात्वादि प्रत्यय जब तक निरुपयोग रहते हैं अर्थात् विपाकावस्था को प्राप्त नहीं होते तब तक बन्ध नहीं करते, विपाकावस्था में आने से उपभोग्य हो जाने पर ही रागादि भावों के द्वारा ज्ञानावरणादि कर्मों को बाँधने लगते हैं। सम्यग्दृष्टि ज्ञानी के रागादि रूप भावों के अभाव में मिथ्यात्व आदि प्रत्यय बन्ध करने वाले नहीं कहे जाते हैं।^{१८}

सवर निरूपण

‘सत्रियते सवरणमात्रं वा सवर’^{१९} अर्थात् जिसके द्वारा कर्मों का आगमन रोक जाय अथवा कर्मों के आगमन का रकना ही सवर है।

जो जीव अपने आत्मा को स्वयं के द्वारा शुभाशुभ रूप दोनों योगों से रोककर

दर्शन ज्ञान में स्थित हुआ है, अन्य पदार्थों मे इच्छा रहित है तथा समस्त परिग्रह से रहित होता हुआ आत्मा के द्वारा आत्मा का ही ध्यान करता है, कर्म और नो कर्म का ध्यान नहीं करता किन्तु चेतना रूप होकर एकत्व भाव का चिन्तन करता है वह आत्मा का ध्यान करने वाला, दर्शनज्ञानमय तथा अन्य वस्तुरूप नहीं होने वाला जीव शीघ्र ही कर्मों से रहित आत्मा को प्राप्त करता है।^{२५}

आत्मस्वभाव ज्ञान पर ही कुन्दकुन्दाचार्य ने बल दिया है क्योंकि शुद्ध आत्मा को जानता हुआ जीव शुद्ध ही आत्मा का साक्षात्कार कर्ता है और अशुद्ध आत्मा को जानता हुआ जीव ही आत्मा को पाता है।^{२६} इसी कारण कुन्दकुन्दाचार्य ने उपयोग के महत्व को प्रदर्शित कर शुद्धात्मा होने के लिए ही प्रेरणा की है—उपयोग मे उपयोग है, क्रोधदि मे कोई उपयोग नहीं है, क्रोध मे क्रोध ही है, निश्चय से उपयोग मे क्रोध नहीं है। आठ प्रकार के कर्म और नोकर्म मे उपयोग नहीं है इसी प्रकार उपयोग मे कर्म और नोकर्म नहीं है। जिस समय जीव को उक्त प्रकार का भेदज्ञान हो जाता है तभी वह उपयोग से शुद्धात्मा होता हुआ, शुद्धोपयोग के अतिरिक्त अन्य किसी भाव मे रमण नहीं करता है,^{२७} अत एव राग, द्वेष, मोह स्वरूप आस्रवभावो का अभाव रूप सवर होता है।^{२८}

सुवर्ण तपाये जाने पर भी जैसे अपने स्वभाव को नहीं छोड़ता है तथैव कर्मोदय से तप्न ज्ञानी पुरुष भी ज्ञानस्वभाव से च्युत नहीं होते किन्तु अज्ञानरूप आवरण से आच्छादित अज्ञानी आत्मस्वभाव को नहीं जानता हुआ राग को ही आत्मा मानता है।

निर्जरा निरूपण

‘निर्जीर्यंते यथा निर्जरणमात्र वा निर्जरा’^{२९} जिसके द्वारा कर्मों का एकदेश रूप से क्षय हो अथवा जो एकदेश रूप से कर्मों का क्षय होना है वही निर्जरा है।

स्वपरविवेक रूप भेदज्ञान उत्पन्न हो जाने पर सम्यग्दृष्टि द्वारा किया जाने वाला चेतना-चेतन द्रव्यो का उपभोग निर्जरा का निमित्त है। पूर्वबद्ध द्रव्यकर्मों के उदयकाल मे ये कर्म सुख दुःख रूप फल प्रदान करते हैं, सम्यग्दृष्टि जीव इन कर्मफलो का केवल वेदन (अनुभव) ही करता है, विभावपरिणमन का अभाव हो जाने से तन्मय नहीं होता अत एव सम्यग्दृष्टि जीव निर्जरा प्राप्त होता है।^{३०}

“कर्मों के विभिन्न प्रकार के उदय, रस, राग नामक पुद्गल कर्म तथा उदयागत रागादिभाव को राग कर्म का विपाक समझकर मेरा स्वभाव नहीं है, मैं एक ज्ञायकभाव रूप हूँ” इस प्रकार से निजव्यर्थ स्वरूप को जानता हुआ सम्यग्दृष्टि से उसी प्रकार बन्ध को प्राप्त न करता हुआ कर्मनिर्जरा करता है जैसे अरतिभाव से मदिरा पीने वाला पुरुष मत्त नहीं होता।^{३१} आत्मा के अतिरिक्त घट से लेकर शरीर पर्यन्त परद्रव्यों मे ममत्व न रखता हुआ जो इन परद्रव्यों को अपना परिग्रह नहीं मानता है, वही इच्छा रहित होता हुआ धर्म, अधर्म, भोजन, पातादि मे मूर्च्छा त्यागकर धर्मोदि का केवल ज्ञायक रहता है और क्रमशः वर्तमानकालीन उदय मे आए भोग को नश्वर समझकर ज्ञानी जीव उसमे परिग्रह बुद्धि नहीं करता तथा अनागत भोग की भी आकांक्षा नहीं करता है, यही ज्ञानी जीव की कर्मनिर्जरा है।

राग ही कर्मबन्ध का कारण है और जब सम्यग्दृष्टि के राग का अभाव हो जाता है तो वह कर्मों के मध्यगत होने पर भी कीचड़ में निलिप्त स्वर्ण की भाँति कर्मरज से असस्पृष्ट ही रहता है, किन्तु कीचड़ में पड़े लोहे की भाँति अज्ञानी जीव कर्म से घिरा हुआ कर्मरज से लिप्त होता रहता है अतः उसके कर्म निर्जरा नहीं होती वरन् नवीन-नवीन कर्मों का बन्ध होता रहता है।^{३२}

बन्धनिरूपण

‘बध्यतेऽनेन बन्धनमात्रं वा बन्ध’ अर्थात् जिसके द्वारा आत्मा बाँधा जाए, परतन्त्र किया जाए उसे बन्ध कहते हैं अथवा आत्मा का बाँधा जाना, परतन्त्र होना, बन्ध है।^{३३}

जीव के उपयोग में रागादिभाव होने से आस्रवित कर्मबन्ध को प्राप्त होते हैं, जीव की मात्र नानाविध चेष्टाओं तथा अपने उपयोग में रागादि भाव विद्यमान रहने के कारण ही जीव कर्मरज से उसी प्रकार लिप्त होता है जैसे शरीर पर तेल मला हुआ पुरुष रेतिले प्रदेश में नाना करणों से छेदन-भेदन रूप चेष्टाएँ आदि करता हुआ शरीर में लगे स्नेह के कारण रज के बन्ध को प्राप्त करता है और वही मनुष्य शरीर पर व्याप्त सम्पूर्ण चिकनाहट को दूर कर पुनः रेतिले प्रदेश में व्यायामादि करने पर भी धूल से लिप्त नहीं होता इसी प्रकार रागरहित उपयोग होने पर जीव का कर्मों के साथ बन्ध नहीं होता है।^{३४}

सम्यग्दृष्टि जीव यद्यपि मन-वचन-काय के व्यापारों में प्रवृत्त रहता है तथापि उसके उपयोग में राग द्वेष विद्यमान नहीं रहने के कारण कर्मबन्ध नहीं होता है। अज्ञानी व्यक्ति स्वयं को जीव से भिन्न पर द्रव्यों को जिलाने वाला, मारने वाला, सुख अथवा दुःखी करने वाला समझता है, वास्तव में ये सभी फल कर्मों के उदय में आने से प्राप्त होते हैं। एक जीव अन्य जीव को कर्म प्रदान नहीं कर सकता अतः कर्मोदय रूप से प्राप्त होने वाले सुख दुःख आदि का देने वाला भी जीव सिद्ध नहीं होता है, जीवन-मरण आदि जीव के अपने-अपने कर्मोदय से होते हैं। अन्य जीवों को ‘सुखी करता हूँ’, ‘दुःखी करता हूँ’ आदि बुद्धि ही अज्ञानी व्यक्ति के शुभाशुभ कर्मों का बन्ध कराती है।^{३५}

बन्ध का स्वरूप स्पष्ट करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं कि निश्चयनय से अध्यवसाय ही बन्ध का कारण है।^{३६} अज्ञानी व्यक्ति का ‘मैं सुखी या दुःखी करता हूँ’, ‘मैं हिंसा या अहिंसा करता हूँ’ ऐसा भाव ही अध्यवसाय है, जो बन्ध का कारण है।^{३७}

प्राणातिपात, मृदावाद, अदत्तादान, मँथन और परिग्रह विषयक किया गया अध्यवसाय पाप का बन्ध कराता है तथा पचमहाव्रतरूप अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह विषयक किये गए अध्यवसाय से पुण्य का बन्ध होता है।^{३८} बाह्य वस्तु से अध्यवसाय होता है और अध्यवसाय से कर्मबन्ध होता है। अध्यवसाय से ही अज्ञानी जीव उदयागत नर, नारक, तिर्यच, देवादि अनेकानेक पर्यायों के कर्मवश स्वयं के नर-नारकादि, पुण्य-पापादि कर्मजनित भावों को आत्मा के सम्बन्ध से करता है इस प्रकार निर्विकार-परमात्मतत्त्व से भ्रष्ट हुआ ‘मैं नर हूँ’, ‘मैं नारक हूँ’ इत्यादि रूप से उदयागत कर्मजनित

विभावपरिणामों की आत्मा में नियोजित करता है।^{१६} इन मिथ्या अध्यवसायों से रहित भुनि को कर्मबन्ध नहीं होता।

स्वपरविवेक का अभाव होने पर परपदार्थ विषयक जीव की निश्चयात्मिका वृत्ति रूप बुद्धि, अध्यवसाय, मति, विज्ञान तथा स्वभिन्नपरिपदार्थ अन्तःकरण का परिणामरूप चित्त, भाव, व्यवसाय तथा परिणाम ये सभी बन्ध के कारण हैं।

शुद्धोपयोग का अद्धान, ज्ञान व आचरण न करते हुए भुभोपयोग तथा अशुभोपयोग ये प्रवृत्ति कर्मबन्धन का कारण है अव्ययीजीव कर्मक्षय में हेतुभूत शुद्धोपयोग का अद्धान आदि नहीं करता अतएव उसके लिए कर्मबन्धन कहा गया है।^{१७}

स्वयं शुद्ध स्फटिकमणि जैसे जपाकुसुमादि द्रव्यों के सानिध्य से ही तत् तत् रूप वाला हो जाता है उसी प्रकार निश्चयनय से निजात्मा ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, प्रत्याख्यान, संस्कार तथा योग रूप है और पूर्ण शुद्ध है, केवल अन्य रागादि दोषों के कारण ही रागादिरूप हो जाता है। 'रागादिरूप परिणमन जीव का स्वभाव नहीं है' इस प्रकार निरन्तर चिन्तन करता हुआ सम्यग्दृष्टि, भेद-विज्ञानी केवल निजात्मा में ही रमण करता हुआ कर्मबन्ध के अभावत्व को प्राप्त करके अविलम्ब मोक्षपद प्राप्त करता है।^{१८}

मोक्षनिरूपण

मिथ्यात्व कषायादि बन्धहेतुओं के अभाव और निर्जरा से सब कर्मों का आत्यन्तिक क्षय होना ही मोक्ष है।^{१९} इस प्रकार जिसके द्वारा समस्त कर्मों का नाश हो अथवा जो समस्त कर्मों का नाश होना है वही मोक्षत्व कहा जाता है।^{२०}

निजात्मा को कर्मबन्ध से पृथक् कर स्वतन्त्र स्वरूप में ला देना ही मोक्ष है। कर्मबन्ध के स्वरूप को जानने मात्र से मोक्षप्राप्ति नहीं होती, मोक्षप्राप्ति के लिए समस्त कर्मबन्धनों का उच्छेद आवश्यक है। जिस प्रकार चिरकाल से बेडियो से बन्धन में पड़ा हुआ मनुष्य उस बन्धन के तीव्र मन्द स्वभाव तथा समय को जानता हुआ, तद्विषयक विचार करता हुआ, यदि उन बेडियो की छँनी से छेदन न करे तो मुक्त किंवा स्वतन्त्र नहीं होता तथैव चिरकाल से बन्धन में पड़े ससारी आत्मा को बन्धविषयक चिन्तन तथा ज्ञानमात्र से मुक्ति-लाभ नहीं होता वरन् बन्ध तथा आत्मा के स्वरूप को पृथक्-पृथक् जानता हुआ, बन्ध के प्रति उदासीन होकर उसका प्रज्ञारूपी छँनी से छेदन करता है तभी मुक्तिरमा का वरण कर सकता है।^{२१}

प्रज्ञा द्वारा ही बन्ध का नाश कर प्रज्ञा द्वारा आत्मलाभ किया जाता है। सम्यग्दृष्टि को — 'जो चेतनस्वरूप, द्रष्टा, ज्ञाता, नि शक्ति आत्मा है वह निश्चय से मैं हूँ' इस प्रकार प्रज्ञा द्वारा आत्मा का ग्रहण करना चाहिए तथा 'शेष भाव मुझ से पर हैं' ऐसा जानते हुए कर्मबन्धनों से मुक्त होना चाहिए—ये ही सारगर्भित निर्देश कुन्दकुन्दाचार्य ने मुमुक्षुओं के लिए दिए हैं।^{२२}

समयसार की रचना का प्रयोजन

ससारी जीव अनादिकाल से स्वरूप के ज्ञान के अभाव में परपदार्थों में मग्न एवं

एकत्व बुद्धि रखता हुआ ससार में भ्रमण करता चला आ रहा है। वस्तुतः निज शुद्धगुण पर्याय रूप परिणमन करने वाला अर्थात् अभेद रत्नत्रयरूप परिणमनशील एकत्व निश्चय को प्राप्त हुआ समय, ही त्रिलोक में उपादेय है, इस प्रकार एकत्व के प्रतिष्ठित होने पर उस आत्मद्रव्य के साथ किसी भी परद्रव्य के बन्ध की कथा विस्वादापूर्ण सिद्धा है। ससार के जड़ द्रव्य भी स्वस्वरूप में ही परिणमन करते हैं एवं परपदार्थ से पूर्णतया भिन्न रहते हैं, अतः ज्ञान चेतना एवं उपयोगमय जीव द्रव्य जड़ पुद्गलद्रव्य के साथ एकत्व को किस प्रकार प्राप्त कर सकता है? ससारी जीव अनादि काल से राग द्वेष एवं मोहुरूप परिणमन करता हुआ काम भोग और बन्ध सम्बन्धी चर्चा सुनता एवं अनुभव करता चला आ रहा है। सम्यग्ज्ञान के प्रच्छन्न होने के कारण ही जीव को बन्धादि की तो सहसा प्रतीति हो जाती है परन्तु इस जीव ने आत्मा को ससार के समस्त परपदार्थों से भिन्न एवं निजगुण-पर्यायो के साथ एकत्व गुण युक्त नहीं जाना है, ऐसी भेद-विज्ञान की कथा जीव ने आज तक नहीं सुनी, न उसका परिचय प्राप्त किया और न अनुभव ही। कुन्दकुन्दाचार्य उस एकत्व विभक्त आत्मा का निर्देश करने की प्रतिज्ञा करते हुए कथन करते हैं—“मैं अपने निज विभक्त से इस एकत्व विभक्त आत्मा का दर्शन कराता हूँ, यदि दर्शन करा सकूँ, उसका उल्लेख कर सकूँ तो प्रमाण मानना और कही चूक जाऊँ तो मेरा छल ग्रहण नहीं करना।” १४१

संक्षेपतः कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा समयसार रचना का प्रयोजन एकत्व विभक्त आत्मा का दर्शन कराना है। कुन्दकुन्दाचार्य भेद-विज्ञान द्वारा आत्म तत्त्व को समस्त परद्रव्यों से भिन्न होने के कारण ‘विभक्त’ निर्दिष्ट करते हैं तथा अभेदरत्नत्रय रूप परिणमनशील होने के कारण द्रव्य दृष्टि से ‘एकत्व’ रूप निरूपित करते हैं।

समयसार में सर्वत्र ही विषयवस्तु का निरूपण यथोचित नय के माध्यम से किया है। समयसार के प्रारम्भ में ही कुन्दकुन्दाचार्य व्यवहारनय की आवश्यकता को स्पष्ट करते हुए कहते हैं—जिस प्रकार म्लेच्छ जन को म्लेच्छ भाषा के बिना वस्तु का स्वरूप ग्रहण नहीं कराया जा सकता उसी प्रकार व्यवहार के बिना परमार्थ का उपदेश शक्य नहीं है। १४०

केवली के स्वरूप को व्यवहार तथा निश्चय दोनों नयों द्वारा दर्शाया गया है। निश्चयनय की अपेक्षा से जो श्रुतज्ञान से इस अनुभव गोचर केवल एक शुद्ध आत्मा को जानता है उसे श्रुतकेवली कहते हैं, व्यवहारनय की अपेक्षा से जो समस्त श्रुतज्ञान को जानता है उसे श्रुतकेवली कहते हैं। यद्यपि केवली के ज्ञान में स्व और पर दोनों ही द्रव्यों का वास्तविक स्वरूप प्रतिबिम्बित होता है किन्तु उसे पर की अपेक्षा नहीं होने के कारण केवल निजतत्त्वभूत शुद्धात्मा का ज्ञाता कहा गया है। व्यवहारनय से आत्मा को सर्वज्ञ तथा निश्चयनय से आत्मा को आत्मज्ञ कहा गया है।

स्वानुभव में लीन केवल ज्ञानी आत्माओं के लिए आत्म-चिन्तन ही उपादेय है क्योंकि केवल मात्र वही भूतार्थ है शेष पर-पदार्थ स्व की अपेक्षा अभूतार्थ ही हैं। इसी सन्दर्भ में कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय को अभूतार्थ अथवा असत्यार्थ तथा झूठनय को भूतार्थ अथवा सत्यार्थ निर्दिष्ट किया है। भूतार्थनय का आश्रय ग्रहण करने वाले जीव ही

निश्चय से सम्यग्दृष्टि होते हैं।^{४८}

शुद्धनय का स्वरूप स्पष्ट करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं—“जो नय आत्मा को बन्ध रहित, परस्पर्श से रहित, अन्यत्व से रहित, चञ्चलता से रहित, विशेष से रहित तथा अन्य पदार्थ के सयोग से रहित देखता और जानता है वह शुद्धनय कहलाता है।”^{४९}

व्यवहारनय से ज्ञानी के सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य कहे जाते हैं, निश्चयनय से ज्ञानी ज्ञायकमात्र है अतएव शुद्ध है।^{५०}

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा व्यवहारनय को सर्वथा हेय ही नहीं माना गया है अर्थात् इसकी उपयोगिता उन जीवों के लिए है जो अपरमभाव में स्थित हैं अर्थात् अनुत्कृष्ट दशा में अवस्थित हैं। शुद्ध निश्चयनय शुद्ध तत्त्व का उपदेश उन्हीं जीवों के लिए उपादेय है जो परमभाव अर्थात् उत्कृष्ट दशा में अवस्थित है। इस प्रकार निश्चयनय स्वभाव की कसौटी है और व्यवहारनय विभाव की।

कुन्दकुन्दाचार्य ने नयपक्षातिक्रान्त निर्मल आत्मा को समयसार कहा है।^{५१}

कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार मे निश्चयनय को स्वभाव से सम्बद्ध तथा व्यवहार नय को विभाव से सम्बद्ध मानकर^{५२} तथा व्यवहारनय निश्चयनय से प्रतिषिद्ध है^{५३} ऐसा कहकर तथा समयसार को पक्षातिक्रान्त निरूपित किया।^{५४} इस प्रसङ्ग मे यह प्रश्न स्वाभाविक है कि समयसार के पक्षातिक्रान्त होने से क्या समय अर्थात् आत्मा का स्वभाव अतिक्रान्त हो गया ? उत्तर—नहीं। स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने इस उत्तर का स्पष्टीकरण इस प्रकार दिया है कि समयसार के पक्षातिक्रान्त होने का तात्पर्य यह है कि स्वभावप्राप्त जीव दोनों नयों के कथनों को जानता है किन्तु नयपक्ष से रहित होता हुआ किसी भी नय का पक्ष ग्रहण नहीं करता है।^{५५}

समयसार मे भेदविज्ञान निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने सभी ग्रन्थों मे आत्मा के विशुद्ध स्वरूप का वर्णन करते हुए उसे उपादेय निदिष्ट किया है तथा आत्मा के विभाव परिणमन को हेय प्रमाणित किया है। मोक्षाभिलाषी भव्य जीवों के लिए मोक्ष साध्य है। एव रत्न-त्रय रूपी मार्ग दुस्तर है एव मोह, राग द्वेष रूपी कटकों से आकीर्ण है। मोक्ष मार्ग का निरूपण करने वाले कुन्दकुन्दाचार्य अपनी समस्त रचनाओं मे मुमुक्षुओं को प्रत्येक सम्भाव्य श्रुति से पूर्वापर ही सावधान करने मे यत्नशील रहे हैं। इसी प्रयोजन से उन्होंने अनेक स्थलों पर स्व-पर विवेक को पुष्ट किया है। अपने इस प्रयोजन की सिद्धि के लिए उन्होंने भेद-विज्ञान को माध्यम बनाया है।

‘रागादि से भिन्न स्वात्मोत्थ सुखस्वभावी आत्मा है यही भेद-ज्ञान है’ ऐसा जयसेन का कथन है।^{५६} ससारी जीवों के सत्तार मे भ्रमण का कारण उनकी राग-द्वेष परिणति है, इस परिणति का मूल कारण है भेद-विज्ञान का अभाव। भेद-विज्ञान द्वारा ही जीव स्वपर विवेक प्राप्त करता है। वह आत्मा को समस्त अन्य द्रव्यों से पूर्णतः भिन्न जानकर स्वभाव मे परिणमन करता है। समस्त सिद्धात्माओं ने सिद्ध पद की प्राप्ति भेद-विज्ञान द्वारा ही की है। अमृतचन्द्र ने भी भेद-विज्ञान की इस महिमा को स्वीकार किया

है।^{५०} भेद-विज्ञान की आवश्यकता का मूल-भूत कारण यह है कि ससारी जीव को जैसे ही किसी पदार्थ का ज्ञान होता है वह या तो राग रूप परिणमन करता है या द्वेष रूप। उसकी इस विभाव परिणति से कर्मबद्ध होता है और इस प्रकार बद्धकर्म उसे ससारी सुख अथवा दुःख प्रदान करते हैं। वह इष्ट सयोग में सुख एवं अनिष्ट योग में दुःख अनुभव करता है। धन-सम्पत्ति, स्त्री-पुत्र शरीरादिक में मोह ही ससार भ्रमण का कारण बनते हैं। भेद-विज्ञान द्वारा ही ज्ञानी जीव रागादिक भाव कर्मों से अपने ज्ञानोपयोग को भिन्न करता है। उसे यह बोध होता है कि उपयोग, उपयोग में ही है, क्रोधादिक में नहीं एवं क्रोधादिक, क्रोधादिक में ही हैं उपयोग में नहीं।^{५१} भेद-विज्ञान द्वारा ही ज्ञानी जीव रागादिक को निज ज्ञाता दृष्टा स्वभाव से भिन्न जानता है। भेद-विज्ञान का अभ्यासी भ्रमण ही कर्मों का सवरकर रत्नत्रय द्वारा पूर्वबद्ध कर्मों की निर्जरा करता हुआ मोक्ष को प्राप्त करता है।

कुन्दकुन्दाचार्यकृत समयसार में भेद-विज्ञान की छटा सर्वत्र ही दृष्टिगोचर होती है। आत्म निरूपण प्रधान रचना में ऐसा होना स्वाभाविक ही है। कुन्दकुन्दाचार्य समय-सार के जीवाजीवाधिकार के पूर्वरग समाप्त होने तक इस विषय में विशेष रूप से आग्रह-शील रहे हैं। समस्त अन्य अधिकारों में जैसे संवराधिकार में स्थान-स्थान पर उनका यह आग्रह मुखर हो गया है। समयसार का प्रारम्भ करते समय ही उनके द्वारा स्वसमय में परसमय में भेद-निरूपण उनकी भेद-विज्ञान सम्बन्धी सूक्ष्म दृष्टि का परिचायक है।^{५२} उनका निर्देश है कि जब ससार के पदार्थ स्वरूप में निमग्न होकर निश्चय से पर-पदार्थ से भिन्न है तब जीव द्रव्य, कर्मरूप पुद्गल के साथ एकत्व को किस प्रकार प्राप्त कर सकता है। परपदार्थ के सम्बन्ध से अशुद्ध जीव में ही प्रमत्त एवं अप्रमत्त का विकल्प सम्भव है, परपदार्थ के सम्बन्ध से सर्वथा रहित जीव केवल मात्र ज्ञाता दृष्टा ही है। अप्रतिबुद्ध एवं प्रतिबुद्ध जीव का लक्षण निरूपित करते समय कुन्दकुन्दाचार्य निर्दिष्ट करते हैं कि जो आत्मा को अन्य रूप अथवा अन्य का स्वामी मानता है वह अज्ञानी जीव है तथा आत्मा को आत्मरूप पररूप जानने वाला ज्ञानी है।^{५३} ज्ञानी जीव स्वयं के अतिरिक्त समस्त भावों को पर जानता व उनका त्याग करता है अतः ज्ञान को प्रत्याख्यान जानना चाहिए।^{५४} जिस प्रकार कोई पुरुष किसी द्रव्य को 'यह पर द्रव्य है' जानता हुआ छोड़ देता है उसी प्रकार ज्ञानी जीव समस्त द्रव्यों को निज से भिन्न 'पर हैं' जानता हुआ त्यागता है। कुन्दकुन्दाचार्य निर्ममत्व का स्वरूप स्पष्ट करते हुए कथन करते हैं "मोह मेरा कोई भी नहीं है, मैं तो एक उपयोग रूप ही हूँ। धर्म आदि द्रव्य मेरे नहीं हैं, मैं तो केवल उपयोग रूप हूँ। निश्चय से मैं एक हूँ, शुद्ध हूँ, दर्शनज्ञानमय हूँ, सदा अरूपी हूँ, अन्य द्रव्य तो परमाणु मात्र भी मेरा कुछ नहीं है।"^{५५}

भेद-विज्ञान से रहित मिथ्या दृष्टि जीव आत्मा को नहीं जानते एवं पर को आत्मा से अभिन्न मानते हुए अध्यवसाय व कर्म को जीव कहते हैं। ऐसे जीव नानाविध मिथ्या कथन करते हैं परन्तु वे निश्चयवादियों द्वारा परमाथवादी नहीं कहे जाते हैं।^{५६} इस आत्मा कर्मोद्भय होने पर दुःख रूप भाव में चेतना का भ्रम उत्पन्न होता है। वस्तुतः दुःख रूप भाव कर्मजन्य है अतः जड़ है।^{५७} जीव-अजीव, जड़-चेतन तथा स्व-पर का भेद ज्ञात

हो जाने पर जीव को आत्मा तथा कर्मों में विशेष अन्तर स्पष्ट हो जाता है और उसके बन्ध नहीं होता।^{१४} मोह व राग-द्वेष अन्तर्विकार कर्म के परिणाम हैं, इसी प्रकार स्पृह, रस, वर्ण, शब्द व गन्ध नौ कर्मों के परिणाम हैं। ज्ञानी जीव स्वयं को इनका कर्त्ता कदापि स्वीकार नहीं करता वह तो तटस्थ भाव से इनका ज्ञाता मात्र रहता है। वह उनमें 'राग द्वेषादि की किञ्चित् मात्र भी कल्पना नहीं करता। ज्ञानी जीव नानाविध पौद्गलिक कर्मों एवं निज परिणामों को जानता हुआ भी निश्चय से पर-द्रव्य व पर-पर्याय रूप परिणमन नहीं करता, न उन्हें ग्रहण करता है तथा न उनमें उत्पन्न ही होता है।^{१५}

जिस प्रकार जीव के रागादि परिणामों के निमित्त से ही पुद्गल द्रव्य कर्म रूप से परिणमन करते हैं उसी प्रकार पुद्गलात्मक दर्शनेमोह तथा चारित्रमोह आदि कर्मों के निमित्त जीव भी रागादि भाव रूप परिणमन करते हैं। इस पर भी जीव कर्म के गुणों का कर्त्ता नहीं है और न ही कर्म जीव के गुणों का कर्त्ता है। वस्तुतः दोनों का परिणमन परस्पर निमित्त से होता है। आत्मा अपने भावों का ही कर्त्ता है परद्रव्य पुद्गल कर्म के द्वारा किये गए समस्त परिणमन का कर्त्ता नहीं है। निश्चयनय से आत्मा स्वयं का ही कर्त्ता है और स्वचतुष्टय की अपेक्षा से ही भोक्ता है।^{१६}

आत्मा जिस भाव में परिणमन करता है, उस भाव का वह कर्त्ता है तथा आत्मा के कर्त्ता होने पर आत्मा के निमित्त से पुद्गल द्रव्य स्वयं कर्मरूप परिणत होता है। पर को निज तथा निज को पर मानता हुआ अज्ञानी जीव ही कर्मों का कर्त्ता होता है। जो जीव पर को निज और निज को पर नहीं मानता वह ज्ञानी होता है ऐसा ज्ञानमय जीव कर्मों का कर्त्ता नहीं होता।^{१७} इस प्रकार का ज्ञानी जीव अज्ञान भाव द्वारा ही परद्रव्यों को निज मानता है तथा आत्मद्रव्य को पर मानता है। निश्चयनयवादियों के अनुसार इस अज्ञान भाव द्वारा ही जीव कर्त्ता होता है, इस तथ्य को जानने वाला यथार्थ में समस्त प्रकार के परद्रव्यों में कर्तृत्वबुद्धि का परित्याग करता है।

आत्मा एवं घटपटादि पर वस्तुओं में उपादान कारण सम्बन्ध त्रिकाल में भी सम्भव नहीं है क्योंकि उनमें व्याप्य-व्यापक भाव का सर्वथा अभाव है। जीव घट-पट व शेष अन्य द्रव्यों का कर्त्ता कदापि नहीं हो सकता, जीव के योग एवं उपयोग घट-पटादि के उत्पादन में निमित्त मात्र हैं। यह जीव उत्पादन के निमित्त मूलक योग व उपयोग का कर्त्ता है। इस प्रकार ज्ञानावरणादिक पुद्गल परद्रव्यों के परिणाम का आत्मा कर्त्ता नहीं है। जो जीव इन परिणामों का ज्ञाता मात्र है, वह ज्ञानी है।^{१८} किसी भी द्रव्य के गुण परद्रव्य में सकात नहीं हो सकते, इस दृष्टि से किसी द्रव्य में, अन्य द्रव्य में सकात नहीं होने का गुण निज से भिन्न परद्रव्य के परिणमन का कर्त्ता कदापि नहीं हो सकता है।^{१९} आत्मा पुद्गलमय कर्म में द्रव्य व गुण का कर्त्ता नहीं है, फिर वह उस पुद्गलमय कर्म का कर्त्ता कैसे हो सकता है? जीव के निमित्त से हुए कर्मबन्ध का परिणाम देखकर ही उपचार से कहा जाता है कि जीव ने कर्म किए।

जीव की परिणमन-अवस्था से अव्यवहित अणु पूर्व जीव में पुद्गल द्वारा परिणमन की सम्भावना विषयक दो विकल्प बनते हैं—

(१) अपरिणमनशील जीव को पुद्गल ने परिणमनशील किया अथवा

(२) स्वयं परिणाम प्राप्त जीव के परिणमन का हेतु पुद्गल का हेतु पुद्गल हुआ, इस प्रसंग में उक्त दोनों ही विकल्प यथार्थ नहीं क्योंकि पुद्गल अपने से पर जीव द्रव्य का कदापि परिणमन नहीं कर सकता, कोई भी पदार्थ स्वभिन्न पदार्थ के परिणमन में कारण नहीं होता। इसी प्रकार द्वितीय विकल्प में यदि जीव स्वयं परिणाम को प्राप्त करता है उस दशा में जीव के परिणमन का हेतु पुद्गल को मानना व्यर्थ ही सिद्ध होगा, क्योंकि स्वयं परिणत जीव में पुद्गल द्वारा जीव के परिणाम का कुछ भी प्रयोजन शेष नहीं रहता। वास्तव में जीव का परिणाम स्वभावसिद्ध ही है, ऐसा न मानने पर साध्यदर्शन का विसंगतिपूर्ण सिद्धांतदोष प्रस्तुत होगा जहाँ कर्त्री प्रकृति ही पूर्णतः अकर्ता पुरुष के भोगापवर्ग में हेतु मानी गई है।^{११} वस्तुतः जो अकर्ता है, उसमें किसी भी पर पदार्थ के द्वारा कर्तृत्वभाव का उत्पाद कदापि सम्भव है ही नहीं। पर द्रव्य और आत्मत्व का कोई भी सम्बन्ध नहीं है अतः उनमें कर्ता-कर्म सम्बन्ध कैसे हो सकता है और उसका अभाव होने से आत्मा के परद्रव्य का कर्तृत्व कहाँ से हो सकता है।^{१२}

तात्पर्य यह है कि पुद्गल का परिणाम स्वभावरूप ही होता है, उसके परिणाम में जीव उपादान नहीं है। स्वयं अपरिणत पुद्गल को जीव कदापि परिणत नहीं कर सकता, और यदि पुद्गल स्वयं परिणमित है ही तो उसके परिणमन सम्बन्धी किसी प्रकार के उपकार में जीव का हेतुत्व व्यर्थ ही है।

वास्तव में स्वभावपरिणमन की अपेक्षा से जीव में स्वभावपरिणमन स्वयं ही होता है, उसके स्वभावपरिणमन में पुद्गल का हेतुत्व नहीं किन्तु जीव के विभावपरिणमन में पुद्गल का निमित्त सिद्ध होता है। इसी प्रकार पुद्गल के स्वभावपरिणमन की दृष्टि से जीव का हेतुत्व नहीं है किन्तु पुद्गल के विभावपरिणमन में जीव निमित्त कारण है।

जीव तथा उपयोग में अन्यत्व नहीं है, वे अभिन्न हैं एवं एकरूप हैं, यदि क्रोध को भी उपयोग के समान जीव से अनन्य माना जाए तो अजीव क्रोध एवं जीव में एकता सिद्ध हो जाएगी और इस प्रकार समस्त लोकाकाश में विद्यमान जीव नियम से अजीव प्रमाणित हो जाएंगे तथा विसंगति दोष प्रस्तुत होगा। ऐसी ही विसंगति मिथ्यात्वादि चार प्रत्यय, नौ कर्म तथा कर्मों के साथ जीव की अभिन्नता मानने में भी उत्पन्न होगी। इस दोष का परिहार उपयोगात्मक आत्मा को क्रोध रूप अजीव से भिन्न मानने पर ही सम्भव है। इसी प्रकार प्रत्यय, कर्म तथा नौ कर्म को भी जीव की अपेक्षा से परपार्थ ही मानना चाहिए।^{१३}

जीव के रागादि परिणाम कर्मों के साथ ही होते हैं, ऐसा मानने पर जीव तथा कर्म दोनों ही रागादि भाव से युक्त प्रमाणित होते हैं, इस स्थिति में पुद्गल में भी चेतना स्वीकार करनी होगी, जो कि प्रत्यक्ष विरुद्ध है, अतः यह निष्कर्ष निकलता है कि रागादि रूप परिणाम केवल जीव के ही हो सकते हैं, कर्मोदय तो निमित्त कारण मात्र है।

संसारी जीव प्रत्यक्ष ही स्वभाव में परिणमन नहीं करता अतः उसका परिणमन विभाव रूप ही है। उसकी स्वभावपरिणति का स्पष्ट बोध कराने के लिए विभावपरिणति के स्वरूप को जानना आवश्यक है। विभावपरिणति में संसारी आत्मा में राग द्वेष तथा क्रोधादि कषाय रूप लक्षण प्रतीत होते हैं, आत्मा की विभावपरिणति का

संसारी जीवों के समक्ष निरूपण के लिए ही व्यवहारनय की अपेक्षा से क्रोधादि भावों को आत्मा का कहा जाता है। निश्चयनय की अपेक्षा से ये क्रोधादि भाव आत्मा के नहीं हैं क्योंकि यदि ये आत्मा के होते तो आत्मा में सर्वदा विद्यमान पाये जाते, इस प्रकार सिद्ध आत्माओं में भी क्रोध भाव विद्यमान मानना पड़ता, जो शुद्ध आत्मा के स्वरूप के प्रतिकूल होता अतः निश्चयनय की दृष्टि से क्रोधादि भाव आत्मा के नहीं हैं। आत्मा की अशुद्ध एवं शुद्ध पर्यायों का वर्णन करने हेतु ही व्यवहार तथा निश्चयनय का आलम्बन लेना होता है। इन दो नय पक्षों में से किसी एक पक्ष का लक्षण करने वाला तथा अन्य पक्ष को ही ग्रहण करने वाला भेद-विज्ञानी नहीं हो सकता क्योंकि भेद-विज्ञान द्वारा पुण्य निज शुद्ध आत्मा से प्रतिबद्ध हो इन दोनों नयों के कथन को जानता मात्र है, किसी भी नय पक्ष को ग्रहण नहीं करता अपितु पक्षातिक्रान्त रहता है। ऐसा सब पक्षों से रहित जीव ही समयसार है, यह समयसार ही केवल सम्यग्दर्शन ज्ञान को प्राप्त होता है।^{१४} भेद-विज्ञानी जीव ही सम्यग्दृष्टि हो सकता है। मोक्ष प्राप्ति के लिए रत्नत्रय मार्ग का अनुगमन केवल भेद-विज्ञानी ही कर सकता है।^{१५}

भेद-विज्ञान के अभाव में संसारी जीव अशुभ कर्म को हेय एवं शुभ कर्म को उपादेय मानता है। वस्तुतः कर्मबन्ध ही संसार भ्रमण का कारण है क्योंकि जिस कर्म का बन्ध होता है उसके अनुरूप जीव को फल भोगना ही होता है। पुण्यरूप शुभ कर्म के बन्ध होने पर भी जीव को मोक्ष सम्भव नहीं क्योंकि उसे पुण्य कर्मबन्ध के अनुरूप गति में सासारिक सुख स्मृति एवं ऐश्वर्य भोगने के लिए जन्म लेना ही होगा जब तक जन्म-मरण का चक्र चलता रहेगा, मोक्ष असम्भव है। बन्ध तो बन्ध ही है चाहे वह शुभ है अथवा अशुभ। समस्त कर्मों का क्षय कर निर्बन्धावस्था में ही जीव को मोक्ष सम्भव है। शुभ कर्मबन्ध में आसक्ति रखना स्वर्ण की बेड़ी में आसक्ति रखने के सदृश है, कदाचित् संसारी जीव को अशुभ की अपेक्षा शुभ उसी प्रकार प्रिय प्रतीत होता है जिस प्रकार अज्ञानी मनुष्य को लोहे की बेड़ी की तुलना में स्वर्ण की बेड़ी प्रतीत होती है। ज्ञानी जीव के समक्ष तो बेड़ी उसकी स्वतन्त्रता में बाधक है चाहे वह लोहे की हो चाहे स्वर्ण की। इस प्रकार भेद-विज्ञान के अभ्यासी जीव की दृष्टि में समस्त प्रकार के कर्मबन्धन चाहे वे अशुभ हों अथवा शुभ मोक्ष की प्राप्ति में बाधक ही हैं, साधक कदापि नहीं।^{१६}

भेद विज्ञान द्वारा ज्ञान का उदय होता है तथा भेद-विज्ञान के अभाव में अज्ञान का।^{१७} जो मनुष्य परमार्थ से बाह्य हैं वे त्रत तथा निग्रहो को धारण करते हुए तथा कील व तप से युक्त होते हुए भी मोक्ष प्राप्त नहीं कर सकते क्योंकि वे परमार्थभूत ज्ञानस्वरूप आत्मा के अनुभव से वंचित हैं तथा अज्ञान के बशीभूत पुण्य की इच्छा करते हैं। ऐसे जीव मोक्ष का हेतु आत्मा का जो ज्ञान-स्वरूप है उसे नहीं जानते। ऐसे जीवों को मोक्ष मार्ग का निर्देश देने के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने भेद-विज्ञान द्वारा रत्नत्रय की प्राप्ति का निर्देश किया है—‘जीवादि पदार्थों का यथार्थ श्रद्धान करना सम्यग्दर्शन है, उनका यथार्थ ज्ञान प्राप्त करना सम्यग्ज्ञान है तथा रागादिरूप समस्त विभावों का त्याग करना ही सम्यग्चारित्र्य है। ऐसा यह रत्नत्रय ही मोक्ष का मार्ग है।^{१८} पाप और पुण्य दोनों प्रकार के कर्म मोक्ष के कारणभूत रत्नत्रय का धातु करते हैं।^{१९}

संसारो जीव के कर्मों का आस्रव तथा बन्ध मिथ्यात्व, अविरति, कषाय एवं योग द्वारा ही होता है। सम्यग्दृष्टि जीव के इन प्रत्यय कारणों का अभाव होता है अतः उनके आस्रव-बन्ध नहीं होता, जब कर्मों का आस्रव ही नहीं होगा तो नवीन बन्ध स्वतः ही असम्भव हो जाएगा। ऐसा सम्यग्दृष्टि जीवविद्यमान एव पूर्व में निबद्ध कर्मों को जानता मात्र है, उन्हें निज से भिन्न पर जानकर विभाव परिणमन किञ्चित् मात्र भी नहीं करता तथा इस प्रकार नवीन कर्मबन्ध से असस्पृष्ट रहता है।^{५०} नवीन कर्मबन्ध के लिए दो बातें आवश्यक हैं—प्रथम तो पूर्वबद्ध कर्मों की उपस्थिति एव द्वितीय आत्मा की रागादि कृप विभाव परिणति। जिस जीव में आत्मा की विभाव परिणति पाई जाती है उसमें पूर्वबद्ध कर्मों का अभाव तो नितान्त असम्भव है क्योंकि कर्मों के सर्वथा अभाव हो जाने पर आत्मा सिद्धावस्था प्राप्त कर लेता है और सिद्धावस्था में जीव के विभावपरिणमन का प्रश्न ही नहीं उठता। पूर्वकर्मों से बद्ध जीव स्वभावपरिणमन भी कर सकता है व विभावपरिणमन भी कर सकता है। पूर्वबद्ध कर्म जब तक उदय में नहीं आते तब तक जीव के विभाव परिणमन से किञ्चित् मात्र भी सम्बद्ध नहीं होते। इस प्रकार पूर्वबद्ध कर्म आगामी नवीन कर्मों के बन्ध का कारण तभी हो सकते हैं जब उनके उदय के समय जीव विभाव परिणमन कर रहा हो। ज्ञानी जीव अपना समस्त उपयोग 'स्व' में केन्द्रित रखता है, वह शुभ एव अशुभ दोनों से अपना उपयोग हटाकर शुद्धोपयोगी रहता है। यही स्वभाव परिणमन है तथा इस स्थिति में पूर्वबद्ध कर्म उदय में आने पर भी बिना नवीन कर्मों का बन्ध किये खिर जाने पर बाध्य हो जाते हैं—इसी दृष्टि से सम्यग्दृष्टि जीव निरास्रव है।^{५१} इससे यह सिद्ध होता है कि भेद-विज्ञान द्वारा ही जीव निरास्रव अवस्था को प्राप्त कर सकता है क्योंकि भेद-विज्ञान के अभाव में सम्यग्दृष्टि होना सम्भव ही नहीं।

जो जीव निजात्मा को निजद्वारा शुभ-अशुभ दोनों योगों से रहित कर दर्शन ज्ञान में स्थित हुआ अन्य पदार्थों की इच्छा नहीं रखता तथा समस्त प्रकार के परिग्रहों का सर्वथा त्याग करते हुए आत्मा के द्वारा आत्मा का ही ध्यान करता है, कर्म व नौकर्म का किञ्चित् भी ध्यान न करते हुए चेतना रूप होकर एकत्वभाव का चिन्तन करता है वह स्वयं को अन्य परवस्तुओं से पूर्णतया भिन्न मानने वाला दर्शनज्ञानमय जीव शीघ्र ही सम्यक् चारित्र्य द्वारा कर्मों को नष्ट कर निजात्मस्वरूप को प्राप्त करता है। भेदविज्ञानी जीव आस्रवों के हेतुभूत चारों अध्यवसाय भावों का अभाव होने के कारण नियम से कर्मों के आस्रव को रोकता है, इस प्रकार कर्मों के आगमन का अभाव होने पर नौ कर्मों का भी निरोध हो जाता है। इस प्रकार उसके संसार भ्रमण का विरोध भी स्वतः ही हो जाता है।^{५२}

सम्यग्दर्शन एव सम्यग्ज्ञान द्वारा जीव में स्वपरविवेक उत्पन्न होता है और वह शुभ तथा अशुभ दोनों प्रकार के कर्मों को स्वर्ण एव लौह बेड़ी के सदृश मानता है, बेड़ी को बन्धन से मुक्ति सम्भव नहीं है, मुक्ति प्राप्त करने के लिए बेड़ी को छैनी से छेदना होगा। इसी सन्दर्भ में कुन्दकुन्दाचार्य मोक्षप्राप्ति के उपाय का निर्वेश करते हैं—जीव और बन्ध इन दोनों को उनके नियतलक्षणों से ज्ञानरूप छैनी द्वारा इस प्रकार छेदा जाना

चाहिए जिससे वे एक-दूसरे से पृथक् हो जाए इस प्रकार निश्चित लक्षणों के आधार पर जीव व बन्ध को एतत्प्रकारेण भिन्न करना चाहिए जिससे बन्धन टूट जाएँ तथा आत्मा को मोक्ष प्राप्त हो जाए। जिस प्रकार प्रजा द्वारा जीवद्रव्य एवं पुद्गल द्रव्य में भेद किया गया था उसी प्रकार प्रजा से ही विशुद्ध आत्मस्वरूप को ग्रहण करना चाहिए। भेद-विज्ञानी जीव यह निश्चय से जानता है कि वह चेतनस्वरूप आत्मा है, शेष अन्य समस्त भाव उससे पर हैं,^{८३} वह तो ज्ञाता-द्रष्टा मात्र है, शुद्धात्मा को जानता हुआ कोई भी ज्ञानी जीव समस्त परभावों को स्वद्रव्य से पूर्णतः भिन्न जानकर उन्हें निज स्वीकार नहीं करेगा। इस प्रकार मोक्ष की प्राप्ति भेदविज्ञान द्वारा ही सम्भव है।^{८४}

समयसार मे कर्तृ-कर्म निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी समस्त कृतियों में आत्मा को ही केन्द्रबिन्दु माना है। उनके अनुसार ससारी आत्मा आदि काल से कर्मों से सयुक्त होने के कारण ससार चक्र में घ्रमण कर रहा है। पूर्वबद्ध कर्मों की उपस्थिति के फलस्वरूप आत्मा विभाव-रूप में परिणमन करता है। रागद्वेष तथा कषायों से युक्त होकर स्पन्धित होता है उसमें उत्पन्न परिस्पन्दन नवीन कर्मवर्गणाओं को आकर्षित करते हैं। इस प्रकार आकृष्ट पुद्गल कर्मों का पूर्वबद्ध कर्मों के साथ बन्ध होता है। इन कर्मों की प्रकृति के अनुरूप आत्मा सासारिक सुख अथवा दुःख अनुभव करता है। आत्मा पर आच्छादित कर्मावरण उसकी सहज एवं स्वाभाविक गुणों की अभिव्यक्ति में बाधा पहुँचाता है। ऐसी ससारी आत्मा को मोक्ष का मार्ग दर्शाते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने अनेक कृतियों का सृजन किया। उनकी इन कृतियों में एक ओर ससारी आत्मा का निरूपण है तो दूसरी ओर अभीप्सित परमशुद्ध आत्मा के स्वरूप का विशद वर्णन। आत्मा का ससारी पर्याय वह अवस्था है जहाँ से मुमुक्षु अपने पुरुषार्थ का प्रारम्भ करता है तथा आत्मा की विशुद्धावस्था की प्राप्ति उसके पुरुषार्थ की चरम परिणति है। मोक्ष मार्ग के पथिक को निर्दिष्ट मार्ग पर श्रद्धान, मार्ग का सम्यग्ज्ञान तथा मार्ग पर सावधानी से अग्रसर होना आवश्यक है। आत्मा के विशुद्धस्वरूप का श्रद्धान तथा स्वपरविवेक होने पर भी श्रद्धान एवं विवेक के अनुरूप सम्यक्चारित्र नहीं हो तो मोक्ष की प्राप्ति असम्भव है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने इस विषय का प्रतिपादन अपनी विभिन्न कृतियों में भिन्न-भिन्न दृष्टियों से किया है। दृष्टि-वैभिन्न्य होने पर भी अन्ततोगत्वा उनके समस्त प्रयास शुद्ध आत्म-तत्त्वनिरूपण एवं मोक्ष प्राप्ति पर ही केन्द्रित होते हैं। पञ्चास्तिकाय में कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वयं ही पञ्चास्तिकाय को समयसार एवं प्रवचनसार की सज्ञाओं से संबोधित किया है।^{८५} सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यग्चारित्र को मोक्ष का मार्ग निर्दिष्ट करने वाले कुन्दकुन्दाचार्य इस ग्रन्थ में समस्त द्रव्यों एवं उन द्रव्यों के मारभूत अस्तिकायों की मीमांसा इस अपेक्षा से प्रस्तुत करते हैं कि मुमुक्षु सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान से विधूषित होकर परमविशुद्ध आत्मस्वरूप में परिणमन हेतु सम्यक्चारित्र का आचरण कर सके। कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार समस्त आत्माएँ द्रव्याधिक दृष्टि से अपने-अपने चतुष्टय में परिचयन करते हैं कोई भी आत्मा किसी अन्य आत्मा के द्रव्य क्षेत्र का स्वभाव स्वी-

चतुष्टय में हस्तक्षेप नहीं कर सकता। जैन दर्शन की परम्परागत मान्यता के अनुरूप कुन्दकुन्दाचार्य भी आत्मा को स्वयं का स्रष्टा कर्ता एवं भोक्ता निदिष्ट करते हैं।^{५४} कोई भी अवान्तरसत्ता न तो आत्मा की उत्पत्ति का कारण है और न ही उसके विनाश का, आत्मा तो अजर अमर विनाशोपेत चैतन्य द्रव्य है। उसकी चेतना ही उसे अन्य द्रव्यों से विलक्षण प्रमाणित करती है।^{५५} परिणमन की सामर्थ्य षट्द्रव्यों में से केवल जीव एवं पुद्गल में ही है। ससार रूपी रगमच पर दृष्टिगत विभिन्न क्रिया-कलाप जीव एवं पुद्गल की संयुक्त परिणति के परिणाम हैं। पुद्गल के संयोग से पूर्णतः रहित जीवद्रव्य केवल स्वभाव परिणमन की स्थिति में किसी रूप भी बढ़ कर सकने की सामर्थ्य नहीं रखते। आत्मा की विभाव परिणति ही उसके पुद्गल से संयोग का कारण है तथा यह विभाव परिणति ही उसके बन्धन का हेतु है। इस सन्दर्भ में कुन्दकुन्दाचार्य ने इस शका का अत्यन्त सुन्दर रूप से निराकरण किया है कि आत्मा स्वयं का कर्ता-भोक्ता होने पर भी कर्मों के कारण सासारिक सुख-दुःख का भोक्ता किस प्रकार है? क्या आत्मा कर्म रूपी पुद्गल परद्रव्य का कर्ता है? यदि नहीं तो अपने से भिन्न कर्म रूपी पुद्गल परद्रव्य के कर्तृत्व का भोक्ता किस प्रकार है? निश्चयनय की अपेक्षा से आत्मा का विशुद्ध चैतन्य द्रव्य कर्मरूपी पुद्गल परद्रव्य से किसी प्रकार भी प्रभावित नहीं है। व्यवहारनय की अपेक्षा से रागद्वेष तथा कषायादि भावकर्म आत्मा के हैं और आत्मा अपने इन कर्मों के फल का भोक्ता है। जैनतर भारतीय दर्शनों में एकांगी दृष्टिकोण अपनाया गया है। कहीं उसे मात्र कर्ता निदिष्ट किया गया है तो कहीं मात्र भोक्ता। कुछ दर्शन उसे कर्ता एवं भोक्ता दोनों ही प्रमाणित करते हैं। जैनदर्शन अन्य दर्शनों से इस दृष्टि से विलक्षण है। इसमें परस्पर विरोधी भासित होने वाली दृष्टियों में भी सुन्दर सामञ्जस्य स्थापित किया गया है। कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार में अन्य दर्शनों से उत्पन्न होने वाली भ्रान्तियों का स्पष्ट रूप से निराकरण किया है।

कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार आत्मा किसी में उत्पन्न नहीं हुआ है अतः वह कार्य नहीं है तथा वह किसी को उत्पन्न भी नहीं करता है, इस अपेक्षा से वह कारण भी नहीं है। कर्म के आश्रय की अपेक्षा से वह कर्ता होता है तथा कर्ता को आश्रय कर कर्म उत्पन्न होते हैं ऐसा नियम है। कर्ता-कर्म की सिद्धि अन्य प्रकार दृष्टिगोचर नहीं होती।^{५६}

अज्ञानी आत्मा तो कर्म की प्रकृति के उदय का निमित्त प्राप्त कर अपने विभाव परिणामों से (विभिन्न पर्याय रूप) उत्पन्न होता व नष्ट होता है। इसी प्रकार कर्म प्रकृति भी आत्मा के परिणामों का निमित्त प्राप्त कर उत्पन्न एवं विनष्ट होती है। इस प्रकार से ही ससारी आत्मा का तथा जनावरणीय आदि कर्मवर्गणाओं का परस्पर बन्ध होता है। यह बन्ध ही जीव के ससार भ्रमण का कारण है। तात्पर्य यह है कि जब पूर्ववद्ध कर्म उदय में आते हैं उस समय यदि आत्मा स्वस्वरूप में परिणमनशील नहीं है तो उदीयमान द्रव्यकर्मों का निमित्त प्राप्त कर रागद्वेषादिरूप विभाव परिणमन करता है। उसकी इस विभाव परिणति के कारण ही नवीन कर्मवर्गणाएँ आकर्षित होकर तथा उन भावों का निमित्त प्राप्त करके कर्मबन्ध करती हैं। कर्मबन्ध और आत्मा में परस्पर निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। मूल कारण तो रागद्वेषादि अज्ञानभाव है। यह आत्मा जब

‘पुरुषार्थ द्वारा विभाव परिणमन को नष्ट करने का प्रयत्न करता है तो रागद्वेष स्वतः ही आत्मा से दूर जाते हैं। जितने अंशों में आत्मा रागद्वेष से रहित होता है उतने ही अंशों में कर्मबन्ध नहीं होता। जब तक कर्मबन्ध है तब तक ही ससार में आवासमन है क्योंकि पाप एव पुण्य रूप बन्ध के निमित्त से यह आत्मा चारों गतियों में भ्रमण करता है, भव भ्रमण से छूटता नहीं। मोक्षाभिलाषी आत्मा के लिए यह आवश्यक है कि वह रागद्वेषादि विभाव भावों को दूर करने का प्रयत्न करे।’^{६६}

कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वभाव परिणमन अथवा विभावपरिणमन की अपेक्षा से ही आत्मा को ज्ञानी अथवा अज्ञानी निर्दिष्ट किया है। आत्मा जब तक प्रकृति के निमित्त से विभिन्न पर्याय रूप उत्पाद एवं व्यय का परित्याग नहीं करता तब तक वह अज्ञानी, मिथ्यादृष्टि तथा असयमी रहता है। आत्मा जब अनन्त कर्मफल का परित्याग कर देता है तब बन्ध से रहित होकर ज्ञाता द्रष्टा एव सयमशील मुनि हो जाता है। प्रकृति के स्वभाव में स्थित होकर ही अज्ञानी जीव कर्मफल भोगता है तथा इसके विपरीत ज्ञानी जीव उदीयमान कर्मफल का ज्ञाता होता है भोक्ता नहीं।^{६७} अक्षय्य जीव तो शास्त्रों के अध्ययन के उपरान्त भी प्रकृति का परित्याग नहीं करता जबकि वैराग्य को प्राप्त हुआ ज्ञानी जीव अनेक प्रकार के मधुर, शुभ एव कटुक शुभाशुभ कर्मों के फल का ज्ञाता मात्र होता है अतः वह अवेदक अर्थात् अभोक्ता कहलाता है। ज्ञानी जीव नानाविध कर्मों का न तो कर्त्ता होता है और न भोक्ता ही अपितु कर्मबन्ध एवं तदनुरूप पुण्य पाप रूपी कर्म के फल का ज्ञाता होता है। जिस प्रकार नेत्र विभिन्न पदार्थों को देखता मात्र है उनका कर्त्ता और भोक्ता नहीं होता उसी प्रकार ज्ञान, बन्ध तथा मोक्ष को एव कर्मोदय तथा निर्जरा को जानता मात्र है, उनका कर्त्ता और भोक्ता नहीं होता।^{६८}

मुनियों द्वारा मान्य आत्मकर्तृत्ववाद को कुन्दकुन्दाचार्य सामान्य मनुष्यों द्वारा मान्य विष्णु के जगत्कर्तृत्व के तुल्य ही मिथ्या बोधित करते हैं।^{६९} पदार्थ के यथार्थ स्वरूप को न जानने वाले पुरुष परद्रव्य को अपना मानते हैं तथा निश्चयनय से पदार्थों के ज्ञाता परमाणु मात्र भी परद्रव्य को अपना नहीं मानते। परद्रव्य को ‘मेरा है’ ऐसा जानते हुए उसे आत्ममय करने वाला पुरुष तो निस्सन्देह मिथ्यादृष्टि है। मिथ्यात्वनामक प्रकृति आत्मा को मिथ्यादृष्टि करती है ऐसा मानने पर अचेतन प्रकृति जीव के मिथ्याभाव को करने वाली प्रमाणित होगी जो उपयुक्त नहीं है। जीव ही पुद्गल द्रव्य के मिथ्यात्व का कर्त्ता है, यह मानने पर पुद्गलद्रव्य मिथ्यादृष्टि प्रमाणित हुआ न कि जीव, यह भी उपयुक्त नहीं। जीव और प्रकृति ये दोनों पुद्गलद्रव्य के मिथ्यात्व के कर्त्ता हैं ऐसा मानने पर इन दोनों के द्वारा किए हुए कर्म के फल को वे दोनों ही भोगें—यह भी उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। पुद्गल नामा मिथ्यात्व को न तो प्रकृति करती है न जीव ही—ऐसा मानने पर पुद्गलद्रव्य का ही मिथ्यात्व (अभाव) प्रमाणित होता है ऐसा भी उपयुक्त नहीं है। वस्तुतः मिथ्यात्व प्रकृति के उदय से आत्मा से जो अतत्त्वभ्रमरूप भाव उत्पन्न होता है उसका कर्त्ता अज्ञानी जीव है। द्रव्य कर्मों के द्वारा यह जीव एकान्त से अज्ञानी व-ज्ञानी किया जाता है। कर्मों के द्वारा सुलाया व जयाया जाता है। कर्मों के

द्वारा सुखी या दुःखी किया जाता है उसी प्रकार कर्मों के द्वारा निष्पात्त में लाया जाता है व कर्मों के द्वारा एकान्त दृष्टि से असंयमी बनाया जाता है। कर्मों के ही द्वारा ऊर्ध्व, अधो व मध्य गति से परिभ्रमण को प्राप्त होता है। जो कुछ शुभ या अशुभ है वह कर्मों द्वारा ही किया जाता है। जो कुछ प्राप्त होता है वह कर्म द्वारा ही प्राप्त होता है, कर्म ही सासारिक सुख का हरण करता है ऐसे एकान्त नय से यदि कर्म ही सब कुछ करता है तो समस्त जीव अकर्त्ता प्रमाणित होंगे तब उनके कर्मबन्ध का अभाव हो जाएगा। कर्मबन्ध के अभाव में ससार का अभाव हो जाएगा किन्तु ऐसा सम्भव नहीं है क्योंकि प्रत्यक्ष से ही इस कथन का विरोध है।^{६३}

यदि एकान्त दृष्टि से जीव को अकर्त्ता और (कर्मयुक्त) प्रकृति को ही कर्त्ता माना जाए तो स्त्री की कामना करने वाला पुरुष भी दोषरहित होगा क्योंकि इच्छा करने वाला पुरुष वेद नामा कर्म है जीव भाव नहीं। तब वह पुरुष भी ब्रह्मचारी ही रहेगा अब्रह्मचारी नहीं। जैन मत में भी—पुरुष वेद नामा कर्म है वह स्वयं तो जड़ है, जड़ के इच्छा नहीं होती किन्तु जब उस कर्म का उदय आता है तब जीव स्वयं ही परिणमन करके अपना भाव राग व द्वेषयुक्त बना लेता है अतः एकान्त से कर्म कर्त्ता नहीं है ऐसा जानना चाहिए।^{६४}

साध्य मत में सर्वथा कर्म प्रकृति को ही प्रधान माना गया है और आत्मा (पुरुष) को अकर्त्ता कहा गया है^{६५} तब समस्त कार्यों को करने वाली जड़ प्रकृति हिंसा करने वाली होगी तथा वही हिंसक कहलाएगी। जीव का कुछ सम्बन्ध नहीं रहा इससे जीव हिंसक नहीं हुआ ऐसी स्थिति में वह हिंसा के फल का भागी भी कैसे होगा? जैन मत में जीव को परभाव का अकर्त्ता व कर्त्ता नयविभाग से कहा गया है। शुभनिश्चय से जीव परभाव का अकर्त्ता है परन्तु अशुद्ध निश्चयनय से जीव अपने अशुद्धभाव का कर्त्ता है परघात नामा कर्म केवल निमित्त मात्र है। प्रत्येक जीव अपने परिणामो से ही दूसरे की हिंसा करता है फलतः वह जीव हिंसक या हिंसा के फल का भागी होता है।^{६६}

इस प्रकार साध्यमत का उपदेश करने वाले द्रव्यलिपी मुनि श्रमण के मत में जड़ प्रकृति कर्त्ता हो जाएगी तथा सभी आत्मा अकर्त्ता हो जाएँगे। जब आत्मा में कर्तृत्व नहीं रहेगा तो उसमें कर्मों के बन्ध का अभाव हो जाएगा। कर्मबन्ध का अभाव होने से ससार का अभाव हो जाएगा। ससार न होने से आत्मा को सदा मोक्ष होने का प्रसंग आ जाएगा जो कि प्रत्यक्ष विरुद्ध है।

आत्मकर्तृत्ववाद के प्रसंग में कुन्दकुन्दाचार्य क्षणिकवाद का खण्डन करते हैं। क्षणिकवादी बौद्धों के अनुसार—‘यत्सत् तत्क्षणिक’ इस सिद्धान्त के अनुरूप जो वस्तु जिस क्षण में वर्तमान है, उसी क्षण उसकी परमार्थ सत्ता है। ऐसा मानने पर वस्तु के क्षणिक होने से जो कर्त्ता है वही भोक्ता नहीं रहेगा एवं अन्य ही कर्त्ता और अन्य ही भोक्ता सिद्ध होगा, जो कि प्रत्यक्ष विरुद्ध होने से मिथ्या सिद्ध होता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने द्रव्य की पर्याय रूप अवस्थाओं को क्षणिक किंवा अनित्य स्वीकार करके भी उन पर्यायों ने सदा सर्वदा विद्यमान रहने वाले गुण के कारण से द्रव्य की नित्य सत्ता स्वीकार की है। ऐसा मानने पर पर्यायाधिक दृष्टि से आत्मा में कर्तृत्व भोक्तृत्व के समय अन्य पर्याय

का कर्तृत्व एवं अन्य पर्याय का भोक्तृत्व सम्भव है जैसे मनुष्य पर्याय मे किए गए शुभ कर्मों का फल देव पर्याय मे भोगा, किन्तु द्रव्याधिक दृष्टि से देखा जाए तो माला के ओतियो मे अनुस्यूत सूत्र के समान समस्त पर्यायो मे द्रव्य अनुस्यूत रहता है अतः वही नित्य द्रव्य कर्ता एवं भोक्ता है ऐसा सिद्ध होता है।^{६०}

जैसे स्वर्णकार हथौड़ी आदि करणों को ग्रहण कर उनकी सहायता से कुण्डल आदि परद्रव्य को करता है तथा धन के रूप मे उसका फल भी भोगता है किन्तु वह स्वर्णकार करणो, कुण्डलादि पर्यायो एवं उसके फल मे तन्मय नहीं होता, स्वर्णकार का उससे भिन्न कुण्डलादि कर्म के साथ केवल निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध होता है, वैसे ही जीव भी मन, वचन कर्म रूप करणों द्वारा अपने से भिन्न पुण्य पापादि स्वरूप कर्मों को करता हुआ, कर्मों के फलस्वरूप सुख-दुःख को भोगता है किन्तु तन्मय नहीं होता। जीव का कर्म व कर्म फलादि के साथ निमित्त-नैमित्तिक रूपेण ही कर्त्ता-कर्म भाव अथवा भोक्ता-भोग्य व्यवहार है।

इसी प्रकार आत्मा में पुद्गलादि पर पदार्थों का ज्ञायकत्व तो व्यवहार अथवा पर्याय दृष्टि से ही निरूपित किया है, वास्तव मे निश्चय किबा द्रव्य दृष्टि से तो आत्मा स्व का ही ज्ञायक है।^{६८} नियमसार मे भी कुन्दकुन्दाचार्य ने कहा है—'व्यवहार से आत्मा सर्वज्ञ एवं निश्चय से आत्मज्ञ है।^{६६} आधार-आधेय मे से आधेय का घात होने से आधार की भी हानि होती है, तथा अन्य आधेय के घात से अन्य आधार की हानि नहीं देखी जाती, इसी कारण से अज्ञानवश आत्मा मे रहने वाले रागद्वेष मोह से ही आत्मा-धार रूप सम्यग्ज्ञान सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्चारित्र्य का घात होता है, इस प्रकार अज्ञान से आत्मा अपना ही घात करता है।^{१००} जीव के गुण जीव से भिन्न पुद्गलादि पर द्रव्यो मे नहीं हैं अतएव सम्यग्दृष्टि को विषयो मे रागादि नहीं होता है। रूप रस गन्धादि पुद्गल अपने चतुष्टय मे ही परिणमन करते हैं इस पर भी उपशम भाव को न प्राप्त हुआ अज्ञानी जीव ही परपदार्थों मे ममत्व रखता है, सम्यग्दृष्टि को परपदार्थों मे किञ्चित् भी भ्रमत्व नहीं होता।^{१०१}

शास्त्र, शब्द, रूप, वर्ण, गन्ध, रस, स्पर्श, कर्म, धर्म, अधर्म, काल, आकाश, अध्यवसाय आदि समस्त ज्ञेय रूप पदार्थ पुद्गलात्मक पर्याय होने मे अथवा अचेतन होने से ज्ञान नहीं हैं, एक मात्र चेतन ज्ञायक जीव और ज्ञान मे अभेद हैं, ज्ञान जीव का स्वभाव है, ज्ञान ही जीव है, इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने ज्ञान ज्ञेय से पृथक् है ऐसा स्पष्ट निर्देश करते हुए ज्ञान व जीव का अभेद स्थापित किया है।^{१०२}

कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मा के विभिन्न वर्गीकरणों द्वारा शुद्धात्मा के स्वरूप-निरूपण रूप प्रयोजन से आत्मा को समस्त पुद्गलात्मक परद्रव्यो से भिन्न निर्दिष्ट किया है। कुन्दकुन्दाचार्य की विभिन्न रचनाओ मे भिन्न-भिन्न दृष्टियो से आत्मा को अनेक ढंगों मे वर्गीकृत किया है। मोक्ष प्राप्ति की अपेक्षा से जीव को भव्य एवं अभव्य दो प्रकार का तथा शुद्धाशुद्धावस्था की दृष्टि से मुक्त एवं ससारी निर्दिष्ट किया गया है। जीव का लक्षण प्राण है अतः इस लक्षण की पुष्टि से प्राणों की अपेक्षा दस भेद निरूपित किए गए हैं। जीवद्रव्य अत्यन्त सूक्ष्म एवं अमूर्त है, वह जिस पर्याय को धारण करता है

उस पर्याय की अपेक्षा से आत्मा के चार भेद भी व्यवहार दृष्टि से वर्णित किये गए हैं। ससार में नित्यप्रति जीवों को उनके बाह्य लक्षण रूप इन्द्रियो द्वारा जाना एवं पहचाना जाता है। इन इन्द्रियो की अपेक्षा से जीव के एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय एवं पचेन्द्रिय पाँच भेद निरूपित किये गए हैं। गमन करने की क्षमता के आधार पर जीव के त्रस एवं स्यावर भेद होते हैं। पृथ्वीकायादि की अपेक्षा से छ भेदों का वर्णन मिलता है। बहिरात्मा, अन्तरात्मा एवं परमात्मा रूप त्रिविध वर्गीकरण भी कुन्दकुन्दाचार्य ने हेयोपादेय दृष्टि से किया है। जीव चेतनामय है एवं उपयोग उसका लक्षण है। जीव का उपयोग शुभ, अशुभ एवं शुद्ध भाव रूप हो सकता है—इस अपेक्षा से भी अशुभोपयोगी, एवं शुद्धोपयोगी जीवों का वर्णन किया गया है। कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा इस समस्त वर्गीकरण में व्यवहारनय का कबन जीव के वास्तविक स्वरूप को बोधगम्य कराने हेतु किया गया प्रतीत होता है। निश्चयनय की दृष्टि से आत्मा के दो ही भेद होते हैं—मुक्त एवं ससारी, व्यवहारनय से किये गए उपर्युक्त सभी भेदों का अन्तर्भाव मुक्त एवं ससारी दो भेदों में हो जाता है। मुक्तावस्था में प्रात्मा की स्वभाव पर्याय होती है तथा ससारी अवस्था में अनन्तानन्त विभावपर्यायों में से कोई भी हो सकती है।

कुन्दकुन्दाचार्य का प्रयोजन ससारी जीवों के सम्मुख आत्मा के शुद्ध स्वरूप को इस प्रकार प्रस्तुत करना था जिसके द्वारा ससारी जीव अनन्तगुणात्मक विशुद्धात्मा के स्वरूप को जान सके।

सन्दर्भ

- १ (क) कुन्दकुन्दाचार्य समयसार, (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९१६
- (ख) कुन्दकुन्दाचार्य समयसार, (सम्पा०) भीतलप्रसाद, जैनमित्र, सूरत, १९१८
- (ग) Kundakundācārya Samayasāra, (Ed) Chakravarti, A., Bhartiya Jñānapīṭha, Varanasi, 1971
- २ कुन्दकुन्दाचार्य समयसार, (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई १९१६, जयसेन, तात्पर्यवृत्ति, पृ० ५
- ३ समयसार, तात्पर्यवृत्ति, पृ०, ५
- ४ 'समत्तणाणसजमतवेहि ज ज पस्सत्थसमगमण।
समय तु तु तु भणिद तमेव सामाइव जाणे ॥'

—मूलाचार, ७।२३

५ कुन्दकुन्दाचार्य रयणसार, (सम्पा०) शास्त्री, देवेन्द्रकुमार, श्रीवीर निर्वाण ग्रन्थ प्रकाशन समिति, इन्दौर, वीरनिर्वाण स० २५००, भाषा १५३, पृ० १६४

६ 'प्राभुत' शब्द विषयक विशेष विवरण 'कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों' अध्याय के अंतर्गत सामान्य समीक्षा में द्रष्टव्य है।

७ समयसार, तात्पर्यवृत्ति, पृ० ५

८ 'जीवो चरित्रदसणणाणट्टिउ त हि ससमय जाण ।

पुण्णलकम्मपदेसट्ठिय च त जाण परसमय ॥' —समयसार, भाषा २, पृ० ७

९ (क) 'जीवो सि हवदि वेदा उवओगविसेसिदो' —पचास्तिफाय, गा० २७, पृ० ५६

(ख) 'उपयोगो लक्षणम्' —तत्त्वार्थसूत्र, २।८, पृ० ८२

(ग) 'त्रिकालविषयजीवनानुभवमाज्जीव' अकलक तत्त्वार्थराजवार्तिक, २।४।७,

पृ० १०६

१० 'समयसार मे आत्मनिरूपण' शीर्षक से इसी अध्याय मे विस्तृत विवेचन ।

११ 'तद्विपर्ययलक्षणोऽजीव' —पूज्यपाद सर्वार्थसिद्धि, १।४, पृ० ५

१२ (क) समयसार, गा० ६८, पृ० १११

(ख) 'अस्मिन्ननादिनि महत्यविवेकनाटये वर्णादिमानटति पुद्गल एव नान्य ।'

—अमृतचन्द्र आत्मख्याति, श्लोक ४४, पृ० ११३

१३ (क) समयसार, गा० १४५-४६, पृ० २१३-१६

(ख) 'कर्म सर्वमपि सर्वविदो यदब्रह्मसाधनमुभयन्यविशेषात् ।

तेन सर्वमपि तत्प्रतिषिद्धं ज्ञानमेव विहितं शिवहेतु ॥

—अमृतचन्द्र, समयसार आत्मख्याति, टीका श्लोक १०४, पृ० २२०

१४ (क) 'रत्तो ब्रह्मदि कम्म मुचदि जीवो विरागसपत्तो ।'

—समयसार, गा० १५०, पृ० २१६

(ख) वही, गा० १४७, पृ० २१७

१५ वही गा० १५७-५८, पृ० २२८

१६ (क) वही, गा० १५६, पृ० २२६

(ख) 'वृत्तं ज्ञानस्वभावेन ज्ञानस्य भवनं सदा ।

एकद्रव्यस्वभावत्वान्मोक्षहेतुस्तदेव तत् ॥'

—अमृतचन्द्र, समयसार आत्मख्याति, टीका श्लोक १०७, पृ० १२७

१७ समयसार, गा० १४५, पृ० २१३

१८ 'कायवाङ्मन कर्मयोग'

—तत्त्वार्थसूत्र, ६।१, पृ० २६८

'स आस्रव'

—वही, ६।२, पृ० २६६

१९ 'आस्रवत्यनेन आस्रवणमात्रं वा आस्रव'

—अकलक तत्त्वार्थ राजवार्तिक १।४।६, पृ० १०८ (हरीभाई देवकरण जैन ग्रन्थमाला, भारतीय जैन सिद्धांत प्रकाशनी संस्था, कलकत्ता से प्रकाशित)

२० समयसार, गा० १६४-६५, पृ० २३५, गा० १६६, पृ० २४२, गा० १८०, पृ० २५४

२१ (क) 'आस्रवणनिमित्तत्वनिमित्तत्वात् रागद्वेषमोहा एवास्रवा, ते चाज्ञानिन एव भवतीति ।'

—अमृतचन्द्र समयसार आत्मख्याति, टीका १६४-६५, पृ० २३७-३८

(ख) समयसार, गा० १७०, पृ० २४३, गा० १७७-७८, पृ० २५१

११२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

२२. वही, गा० १६६, पृ० २३८

२३. वही, गा० १७३-७६, पृ० २४७

२४ अकलक तत्त्वार्थराजवार्तिक, १।४-११, पृ० १०८

२५. (क) समयसार, गा० १८७-८९, पृ० २६५

(ख) आदा खु मज्झ नाण आदा मे दसण चारित्त च ।

आदा पक्कक्खाण आदा मे सवरो जोगो ॥

—समयसार, गा० २७७, पृ० ३६८

२६ वही, गा० १८६, पृ० २६३

२७ वही, गा० १८१-८३, पृ० २५७

२८ 'चैद्वृष्य जडरूपतां च दधतो कृत्वा विभाग द्वयोरतर्दार्शनदारणेन परितो ज्ञानस्य रागस्य च । भेदज्ञानमुदेतिनिर्मलमिद मोदध्वमध्यासिता शुद्धज्ञानधनीषमेकमधुना सतो द्वितीयच्युता एवमिद भेदज्ञान यदा ज्ञानस्य वैपरीत्यकणिकामप्यनासादयद विचलितमवतिष्ठते तदा शुद्धोपयोगमयात्मत्वेन ज्ञान ज्ञानमेव केवल सन्न किञ्चनापि रागद्वेषमोहरूप भावमारचयति । ततो भेदविज्ञानाच्छुद्धात्मोपलभ प्रभवति । शुद्धा-त्मोपलभात् रागद्वेषमोहाभावलक्षण संवर प्रभवति ॥

—अमृतचन्द्र समयसार आत्मव्याप्ति टीका, पृ० २६०-६१

२९ अकलक, तत्त्वार्थराजवार्तिक, १।४।१२, पृ० १०९

३० समयसार, गा० १९३-९४, पृ० २७३-७५

३१ वही, गा० १९८-२००, पृ० २८०-८२, गा० १९६, पृ० २७७

३२ वही, गा० २१८-१९, पृ० ३०८

३३ अकलक तत्त्वार्थ राजवार्तिक, १।४।१०, पृ० १०८

३४ समयसार, गा २३७-४६, पृ० ३३१-३७

३५ एसा दु जा मई दे दु खिदमुहिदे करेमि सत्तेति ।

एसा दे मूढमई सुहामुह बघए कम्म ॥ —वही, गा० २५९, पृ० ३४८

३६ अज्झवसिदेण बघो सत्ते मारेउ मा व मारेउ ।

एसो बघसमासो जीवाण णिच्छयणयस्स ॥

—वही, गा० २६२, पृ० ३५०

३७. मिथ्यादृष्टे स एवास्य बधहेतुर्विपर्ययात् ।

स एवाध्यवसायोऽयमज्ञानात्मास्य दृश्यते ॥

—अमृतचन्द्र समयसार आत्मव्याप्ति, श्लोक १७०, पृ० ३४८

३८ समयसार, गा० २६३-६४, पृ० ३५१-५२

३९ 'सव्वे करेइ जीवो अज्झवमाणेण अप्पाणं' —वही, गा० २६८-६९, पृ० ३५८

४० सहृदि य पत्तेदि य रोचेदि य तह तुणो य फासेदि ।

धम्म भोगणिमित्त ण दु सो कम्मक्खयणिमित्त ॥

—वही गा० २७५, पृ० ३६७

- ४१ (क) वही, गा० २७८-७९, पृ० २७१; गा० २८६-८७, पृ० ३७९
 (ख) 'एव रागपरिणाम एव बन्धकारण ज्ञात्वा समस्तरागादिविकल्पजालत्यागेन
 विष्णुज्ञानदर्शनस्वभावनिजात्मतत्त्वे निरन्तर भावना कर्तव्येति'
 —जयसेन, प्रवचनसार तात्पर्यवृत्ति, टीका २।८७, पृ० २२१
 (ग) 'अत्रैव ज्ञात्वा सहजानन्दैकस्वभावनिजात्मनि रति कर्तव्या'
 —जयसेन, समयसार तात्पर्यवृत्ति टीका २०, पृ० ५२
- ४२ 'बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्या कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्ष'
 —उमास्वाति तत्त्वार्थसूत्र, १०।२-३, पृ० ४३८-३९
४३. 'मोक्ष्यते येन मोक्षणमात्र वा मोक्ष'
 —तत्त्वार्थराजवातिक, १।४।१३, पृ० १०९
४४. (अ) 'बहु बध्नेषु जो विरज्जदि सो कम्मविमोक्खण कुणई'
 —समयसार, गा० २९३, पृ० ३८७
- ४५ वही, गा० २९६-९९, पृ० ३९२-९५
- ४६ वही, गा० ५, पृ० १३
- ४७ जह णवि सक्कमणज्जो अणज्जभास विणा उ गाहेउ ।
 तह व्यवहारेण विणा परमत्थुवएसणमसक्क ॥
 —वही, गा० ८, पृ० १९
- ४८ (क) व्यवहारो अभूयत्थो भूयत्थो देसिदो दु सुद्धणओ ।
 भूयत्थमस्मिदो खलु सम्माइट्टो हवई जीवो ॥
 —वही, गा० ११, पृ० २२
- (ख) अत शुद्धनयायत्त प्रत्यग्ज्योतिश्चकास्ति तत् ।
 नवतत्त्वगतत्वेपि यदेकत्वं न मुच्यते ॥
 —समयसार आत्मख्याति, श्लोक ७, पृ० ३०
- ४९ जो पस्सदि अप्पाण अबद्धपुट्ठ अणणय गियद ।
 अविसेसमसजुत्त त सुद्धणय विमाणीहि ॥
 —समयसार, गा० १४, पृ० ३५
- ५० वही, गा० ७ पृ० १७
- ५१ 'पक्खातिक्कतो पुण भण्णदि जो सो समयसारो'
 —वही गा० १४२
- ५२ वही, गा० ११, १२, १४, ४८ आदि
५३. वही, गा० २७२—'एव व्यवहारणओ पडिसिद्धो जाण णिच्छयणयेण'
- ५४ वही, गा० १४२
- ५५ वही, गा० १४३
५६. 'रागादिभ्यो अग्निनोऽय स्वात्मोत्पत्तुस्वभाव परमात्मेतिभेदज्ञान'
 —जयसेन प्रवचनसार तात्पर्यवृत्ति, गा० टीका ५, पृ० ६

११४ कुन्वकुन्वाधार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

५७ भेद विज्ञानतः सिद्धा सिद्धा ये किस केचन ।

अस्यैवाभावतो बद्धा बद्धा ये किस केचन ॥

—अमृतचन्द्र समयसार आत्मख्याति, श्लोक ११८,

गा० टीका १६०-६२, पृ० २७१-७२

५८ (क) समयसार, गा० १८१-८२, पृ० २५७

(ख) 'ततो ज्ञानमेव ज्ञाने क्रोधादय एव क्रोधादिष्वेवेति साधु सिद्ध भेदविज्ञान'

—अमृतचन्द्र समयसार आत्मख्याति, गा० टीका १८१-८३, पृ० २६०

५९. समयसार, गा० २, पृ० ७

६० बही, गा० २०-२२, पृ० ५१

६१ बही, गा० ३४, पृ० ६८

६२ बही, गा० ३५-३८, पृ० ७०-७५

६३ बही, गा० ३६-४३, ३२४-२७, पृ० क्रमशः ७६, ४२८

६४ बही, गा० ४५, पृ० ८६

६५ बही, गा० ७१, पृ० ११८

६६ बही, गा० ७५-७८, पृ० १२६-१३२

६७ बही, गा० ८१-८३, पृ० १३५-३७

६८ (क) कथमपि हि लभन्ते भेदविज्ञानमूलामचलितामनुभूतिं ये स्वतो वान्यतो वा ।

प्रतिफलननिमग्नानतभावस्वभावेर्मुकुरवदविकारा सन्तत स्युस्त एव ॥

—अमृतचन्द्र समयसार आत्मख्याति, श्लोक २१ गा० टीका १६, पृ० ५१

(ख) समयसार गा० ६१-६३, पृ० १४६-५२

६९ बही, गा० ६६-१०१, पृ० १६३-६५

७० 'स्वभावभेदमन्तरेणान्यव्यावृत्तिभेदस्यानुपपत्ते' — स्याद्वादमञ्जरी, श्लोक १६

७१ 'गुणकर्तृत्वे च तथा कर्तव्यं भवत्युदासीन'

—ईश्वरकृष्ण सांख्यकारिका, २० (सम्पादक) जगन्नाथ शास्त्री, पृ० ४६

७२ एकस्य वस्तुन इहान्यतरेण सार्द्धं सम्बन्ध एव सकलोऽपि यतो निषिद्ध ।

तत्कर्तृकर्मघटनास्ति न वस्तुभेदे पश्यन्त्वकर्तृं मुनयश्च जनाश्च तत्त्वम् ॥

—समयसार आत्मख्याति, श्लोक २०१, गाथा टीका ३२४-२७, पृ० ४३०

७३ समयसार, गा० ११३-१५, पृ० १७७

७४ बही, गा० १४२-४४, पृ० २०१-८

७५ 'तेषामेव सम्यक्परिच्छित्तिरूपेण शुद्धात्मनो भिन्नत्वेन निश्चय सम्यग्ज्ञानम्'

—समयसार तात्पर्यवृत्ति, गाथा टीका १५५, पृ० २२६

७६ समयसार, गा० १४६, पृ० २१६

७७ 'यस्य तु यथोदित भेदविज्ञान नास्ति स तदभावादज्ञानी सन्नज्ञानतमसाच्छन्नतया

चैतन्यचमत्कारमात्रमात्मस्वभावमजानन् रागमेवात्मान मन्यमानो रज्यते द्वेष्टि

मुह्यते च न जातु शुद्धमात्मानमुपलभते'

—समयसार आत्मख्याति, गाथा टीका १८४-८५, पृ० २६३

७८. समयसार गाथा १५५, पृ० २५५

७९. बही, गाथा १६१-६३, पृ० २३१

८०. 'तीव्रपरीषद्दोषसर्गेण कर्मोदयेन सतप्तोऽपि रागद्वेषभोहपरिधामपरिहारपरिधतो भेदरत्नत्रयलक्षणभेदज्ञानी न त्यजति'

—समयसार तात्पर्यवृत्ति, गाथा टीका १८४, पृ० २६२

८१. समयसार, गाथा १७३, पृ० २४७

८२. (क) बही, गाथा १८७-९२, पृ० २६५-६७

(ख) सपद्यते सवर एव साक्षात् शुद्धात्मतत्त्वस्य क्लोषकभात् ।

स भेदविज्ञानत एव तस्मात्तद्भेदविज्ञानमतीव भाव्यम् ॥

—समयसार आत्मख्याति, श्लोक ११७, पृ० २७१

८३. गाह देहो ण मणो ण चैव वाणी ण कारणं तेसि ।

कत्ता ण ण कारमिदा अणुमता णेवकत्ताण ॥

—प्रवचनसार, २।६८, पृ० २०१

८४ (क) भेदविज्ञानादेव शुद्धात्मोपलम्भ'

—समयसार आत्मख्याति, गाथा टीका १८४-८५, पृ० २६३

(ख) निजमहिमरतानां भेदविज्ञानशक्त्या भवति नियतमेवां शुद्धात्मोपलम्भ' ।

अवलितमखिलान्यद्द्रव्यदूरे स्थितानां भवति सति च तस्मिन्नक्षयः कर्मभोक्ष

—समयसार आत्मख्याति, गाथा टीका १८७-८९, पृ० २६७

८५ पचास्तिकाय, गाथा १७३, पृ० २५२

८६ (क) कत्ता भोइ अमुत्तो सरीरभित्तो अणाइनिहणो य ।

दखणणाण्डवओगो जीवो णिहिट्ठो जिणवरिदेहि ॥

—भावपाहुड, गा० १४८, अष्टपाहुड, पृ० २१८

(ख) पचास्तिकाय, गा० २७, पृ० ५६

८७ (क) बही, गाथा १०९, पृ० १७३

(ख) प्रवचनसार, २।३५, पृ० १६२

(ग) समयसार, गाथा ४९, पृ० ८९

८८ बही गाथा ३१०-३११, पृ० ४१०

८९ बही गाथा ३१२, पृ० ४१४

९० 'भोक्तृत्वं न स्वभावाऽस्य स्मृतं कर्तृत्ववच्छिन्नं । अज्ञानादेव भोक्ताय तदभावाद-
वेदक'

—समयसार आत्मख्याति, श्लोक ९६, पृ० ४१६

९१. बही गाथा ३१४-२०, पृ० ४१४-२१

९२ (क) 'ये तु कर्तारमात्मानं पश्यन्ति तमसातता सामान्यजनवत्तेषां न भोक्तोऽपि
मुमुक्षताम् ॥'

—समयसार आत्मख्याति, श्लोक १९९, पृ० ४२४

(ख) 'नास्ति सर्वोऽपि सम्बन्ध परद्रव्यात्मतत्त्वयो । कर्तृकर्मत्वसम्बन्धाभावे
तत्कर्तृता कुत ।'

—बही, श्लोक २००, पृ० ४२७

११६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

६३ समयसार, गाथा ३३२-३४, पृ० ४३५-३६

६४ वही, गाथा, ३३५-३७, पृ० ४३६-३७

६५ साध्यकारिका, ११, १६, २०, ५७, पृ० क्रमशः २६, ४७, ४९, ११३

६६ समयसार, ३३८-३६, पृ० ४३७

६७ (क) वही गाथा ३४५-४८, पृ० ४४६-४८

(ख) व्यावहारिकदृशैव केवल कर्तृकर्म च विभिन्नमिष्यते ।

निश्चयेन यदि वस्तु चित्यते कर्तृकर्म च सदैकमिष्यते ॥

—समयसार, अमृतचन्द्र आत्मख्याति श्लोक २१०, पृ० ४५१

६८. समयसार, गाथा ३५६-६५, पृ० ४५७-५६

६९. नियमसार, गाथा १५८, पृ० १३६

१०० समयसार, गाथा ३६६-७१, पृ० ४७०-७१

१०१. 'अज्ञानी प्रकृतिस्वभावनिरतो नित्य भवेद्वेदको ज्ञानी तु प्रकृतिस्वभावविरतो नो जातु चिद्वेदक । इत्येव नियम निरूप्य निपुणैरज्ञानिता त्यज्यतां शुद्धीकात्ममये महस्यचलितैरासेव्यता ज्ञानिता ॥

—समयसार आत्यख्याति, श्लोक १६७, पृ० ४१८

१०२ समयसार, गाथा ३६०-४०३, पृ० ५२१-२३

पञ्चम अध्याय

नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि

- (क) 'नियमसार' शीर्षक का तात्पर्य
(ख) नियमसार—रचना का प्रयोजन
(ग) नियमसार में दार्शनिक दृष्टि : वर्ण्य विषय के परिप्रेक्ष्य में—

- (१) तत्त्वार्थ-निरूपण
- (२) नियम-निरूपण
- (३) रत्नत्रय के सन्दर्भ में उपयोग-समीक्षा
- (४) भेदविज्ञान-निरूपण
- (५) षडावश्यक-निरूपण
- (६) केवली-स्वरूप-निरूपण
- (७) निर्वाण-स्वरूप
- (८) नियमसार में रत्नत्रय के सन्दर्भ में व्यवहारनय तथा निश्चयनय का समन्वय, निश्चयोन्मुखी व्यवहारनय

- (घ) नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित मौलिक दृष्टि—

- (१) आत्मत्रय-निरूपण
- (२) 'नियम' सज्ञा
- (३) जीव की विभाव पर्याय
- (४) पुद्गल-स्वरूप-निरूपण
- (५) अध्यात्म निरूपण
- (६) केवली का अक्रमोपयोगवाद
- (७) 'अवश', 'आवश्यक' निरुक्ति

- (ङ) निष्कर्ष

'नियमसार' में कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि

नियमसार कुन्दकुन्दाचार्य की ऐसी रचना है जिसमें उन्होंने मोक्षमार्ग स्वरूप रत्नत्रय का निरूपण किया है। शोधकर्ताओं द्वारा यद्यपि नियमसार का दार्शनिक दृष्टि से कोई भी प्रामाणिक अध्ययन प्रस्तुत नहीं किया गया है तथापि विषयवस्तु की दृष्टि से कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों में नियमसार का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

'नियमसार' पर एक मात्र संस्कृत टीका पद्मप्रभमलधारिदेव (ईसा की १२वीं शताब्दी का मध्य) 'तात्पर्यवृत्ति' उपलब्ध है,^१ जिसमें टीकाकार ने १८७ गाथाओं पर संस्कृत छाया एवं तात्पर्य टीका लिखी है। 'नियमसार' कुन्दकुन्दाचार्य की कृति है, इस विषय में पद्मप्रभमलधारिदेव का कथन प्रमाण है।^२

टीकाकार पद्मप्रभमलधारिदेव के समय के विषय में अपना मत प्रस्तुत करते हुए देसाई, पी० बी० ने पद्मप्रभमलधारिदेव का देहावसान समय ११८५ ईसवी प्रमाणित किया है।^३ उपाध्ये, ए० एन० ने पद्मप्रभमलधारिदेव और उनकी नियमसार पर टीका का विषुद्ध अध्ययन प्रस्तुत करते हुए उनका समय ईसा की १२वीं शताब्दी के अन्तिम चतुर्थांश से लेकर १३वीं शताब्दी के प्रथम चतुर्थांश के मध्य निर्धारित किया है।^४

नियमसार की विषयवस्तु कुन्दकुन्दाचार्य की अन्य कृतियों के ही उच्च आध्यात्मिक स्तर की है। विषय का प्रस्तुतीकरण सुव्यवस्थित है, नियमसार का १२ श्रुतस्कन्धों में विभाजन स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा किया गया प्रतीत नहीं होता क्योंकि कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रवचनसारादि अन्य रचनाओं में अधिकार विभाजन करते समय प्रत्येक अधिकार के प्रारम्भ में स्तुतिवाचक मंगलाचरण एवं वर्ण्य विषय को इंगित करने वाली गाथाओं का समावेश किया है।^५ नियमसार के १२ श्रुतस्कन्धों के विभाजन में इस व्यवस्था का अभाव पाया जाता है, इससे भी यह प्रमाणित होता है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार की रचना आदि से लेकर अन्त तक एक तारतम्य में बद्ध रूप से ही की। नियमसार में कहीं पर भी विभिन्न अधिकारों के लिए अपेक्षित विषय परिवर्तन की घोषणा तथा उसके साथ पाया जाने वाला स्वस्तिवाचन नहीं मिलता। श्रुतस्कन्धों का यह विभाजन पद्मप्रभमलधारिदेव द्वारा ही किया गया प्रतीत होता है। मेरी दृष्टि में यह श्रुतस्कन्धों का विभाजन विषयवस्तु को बोधगम्य बनाने हेतु सहायक प्रतीत नहीं होता अपितु इसके द्वारा रचना के मूल सहज प्रवाह में व्यवधान ही पड़ा है।

नियमसार में कुछ ऐसी परम्परागत गाथाएँ पाई जाती हैं जो कुन्दकुन्दाचार्य की अन्य कृतियों में भी पाई जाती हैं।*

बड़ावश्यक निरूपण में आचार्य ने प्रतिक्रमण प्रत्याख्यान, आलोचना, कायोत्सर्ग, सामायिक तथा परमभक्ति का उल्लेख किया है। यह परम्परागत उल्लेख से कुछ भिन्न है।^{१८} परम्परागत उल्लेखों में आलोचना का पृथक् वर्णन नहीं मिलता, सम्भवतः उसका समावेश प्रतिक्रमण में कर लिया गया है। इसी प्रकार परम्परागत उल्लेखों में परमभक्ति के स्थान पर स्तुति एवं वन्दना को बड़ावश्यक में स्थान प्रदान किया गया है। कुन्दकुन्दाचार्य ने परमभक्ति का विभाजन दो प्रकार से किया है—निवृत्ति भक्ति तथा योग भक्ति। इनमें परम्परागत स्तुति तथा वन्दना से सादृश्य का भाव पाया जाता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने परम्परागत उल्लेख से भिन्न वर्णन कदाचित् विषय को निश्चयनय की दृष्टि से प्रस्तुत करने हेतु किया अथवा परम्परागत दृष्टिकोण एवं स्वयं के दृष्टिकोण में अन्तर न समझते हुए ही ऐसा वर्णन किया। यह भी सम्भव है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने ऐसी परम्परा का उल्लेख किया हो जो उनकी समकालीन नहीं हो, अपितु इतनी अधिक प्राचीन हो कि उस समय सामान्य प्रचलन में नहीं रही हो।

नियमसार शीर्षक का तात्पर्य

नियमसार पद के तात्पर्य को स्पष्ट करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रारम्भिक गाथाओं में नियम शब्द का निर्वचन प्रस्तुत किया है—

नियमेन यं कञ्चं तन्निग्रमं चाणवसणचरितं ।

विचरीय परिहरत्य भणिय सखु सारमिबि बयण ॥^{१९}

अर्थात् नियम से जो करने योग्य है वह नियम है, ज्ञान दर्शन चारित्र्य नियम हैं। इस रत्नत्रय विरुद्धभावों का त्याग करने के लिए अर्थात् मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान एवं मिथ्याचारित्र्य का परिहार करने हेतु 'सार' का प्रयोग निश्चय दृष्टि से किया गया है, अतएव सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यक्चारित्र्य रूप रत्नत्रय 'नियमसार' हुआ।

नियमसार ग्रन्थ का प्रारम्भ करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य मगलाचरण के साथ प्रतिज्ञा करते हैं—'बोच्छामि नियमसारं केवलिसुदकेवली भणिद।' जिनशासन में वर्णित समस्त कथन केवली और श्रुतकेवली द्वारा ही कथित हैं, ऐसे जिनशासन में मार्ग और मार्गफल का उल्लेख मिलता है। मुमुक्षुओं हेतु सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यक्चारित्र्य मार्ग है तथा उस मार्ग का फल है—निर्वाण की प्राप्ति होना।^{२०}

समस्त भव्य जीवों के लिए मोक्ष की प्राप्ति ही उपादेय है, अन्य कुछ भी नहीं। इस प्रकार मोक्ष की प्राप्ति कराने वाला मार्ग ही सारभूत है, इतर मार्ग उन्मार्ग ही है—इस अपेक्षा से रत्नत्रय को 'नियम' सज्ञा प्रदान करना तथा मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान व मिथ्याचारित्र्य के परिहार हेतु 'सार' पद का प्रयोग पूर्णतः उपयुक्त है।

कुन्दकुन्दाचार्य की इस रचना की विषयवस्तु भी 'नियमसार' पद की सार्वकता को प्रमाणित करती है। नियमसार की रचना सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यक्चारित्र्य

का सुस्पष्ट निरूपण करने हेतु की गई है। विषयवस्तु को बोधवन्ध बनाने हेतु व्यवहार-नय तथा निश्चयनय दोनों की अपेक्षा से 'नियम' का निरूपण किया गया है।^{११}

निश्चयनय ही उपादेय और मोक्ष का प्रत्यक्ष मार्ग है जबकि व्यवहार, निश्चय की प्राप्ति में सहायक है। मोक्ष का वास्तविक भागं समस्त परपदार्थों से उपयोग को हटाकर 'स्व' पर केन्द्रित करना ही है। राग व द्वेष, जिनके कारण समस्त विभाव परिणति होती है, कर्म बन्धन के मुख्य कारण हैं, वीतरागता तथा शुद्धोपयोग कर्मबन्धन से मुक्ति दिलाते हैं।

नियम के स्वरूप को स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य स्पष्ट करते हैं कि सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शन जिसकी पूर्वावश्यकता है, ऐसे निश्चय चारित्रवान् साधक को ही 'नियम' होता है—

“सुहृद्यसुहृद्यचरयण रायावीभावचारण किञ्चा।

अप्याण ओ भायदि तस्स बु चियमं हवे णियमा ॥”^{१२}

अर्थात् शुभाशुभ समस्त वचनरचना का एक रागादि भावो का निवारण करके जो आत्मा का ही ध्यान करता है उसे नियम से (अवश्यमेव) नियम (रत्नत्रय) होता है।

नियमसार रचना का प्रयोजन

नियमसार की रचना कुन्दकुन्दाचार्य ने निजभावना के निमित्त की थी। कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वयं अपने इस प्रयोजन को नियमसार की समापन-गाथा में स्पष्ट किया है।^{१३}

कुन्दकुन्दाचार्य की समस्त कृतियों में 'निज' और 'पर' शब्दों का प्रयोग आपेक्षिक दृष्टि से किया गया है। केवल मात्र शुद्ध आत्मतत्त्व ही 'निज' है, इतर समस्त द्रव्य 'पर' पदार्थ हैं। धन-धान्य, स्त्री-पुत्र, भवन-वाहन इत्यादि प्रत्यक्ष ही अपने से भिन्न दृष्टिगोचर होते हैं, कुन्दकुन्दाचार्य ने न केवल पुद्गल निमित्त शरीर को पदार्थ निर्दिष्ट किया है अपितु विभाव परिणमन की अवस्था में आत्मा के विभिन्न भावों को भी आत्मा का स्वीकार नहीं किया है। निश्चयनय की दृष्टि से आत्मद्रव्य से भिन्न अन्य जीव तथा बाह्य तत्त्व हेय हैं। कर्मरूप उपाधि से उत्पन्न होने वाले गुण तथा पर्यायों से रहित आत्मा ही आत्मा के लिए उपादेय है।^{१४}

स्वपर विवेक को जागृत करने के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने एक ओर निष्वात्म-द्रव्य को समस्त पर पदार्थों से भिन्न बताया है तो दूसरी ओर उसके सम्यक् स्वरूप का वर्णन भी किया है।^{१५} कुन्दकुन्दाचार्य का प्रयोजन परद्रव्य को हेय और स्वद्रव्य को उपादेय प्रमाणित करते हुए समस्त उपयोग को निज में ही केन्द्रित करने का उपदेश देना था।^{१६} इसी सन्दर्भ में कुन्दकुन्दाचार्य योग को परिभाषित करते हैं—जो विपरीत अभिप्राय का परित्याग कर जिनेन्द्र द्वारा कथित, तत्त्वों में स्वयं को लगाता है उसका वह निजभाव ही योग है।^{१७}

नियमसार में कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रारम्भ से लेकर अन्त तक जिनोपदेश से प्रेरित

हो निजभावना के निमित्त ही विभिन्न दृष्टियों से विशुद्ध निजतत्त्व का कथन किया है। उनका प्रत्येक निर्देश मुमुक्षुओं को अन्ततोगत्वा विशुद्ध आत्मद्रव्य की प्राप्ति की ओर उन्मुख करता है। मोक्ष प्राप्ति की प्रक्रिया को सांसारिक जीवों के लिए सुलभ एवं बोध-यम्य बनाने के लिए उन्होंने ससारी अवस्था एवं मुक्तावस्था की मध्यवर्ती उन समस्त क्रमिक अवस्थाओं का भी उल्लेख किया है जिनके द्वारा मोक्षरूपी लक्ष्य की प्राप्ति होती है। समस्त उपयोग इस बात पर केन्द्रित होना चाहिए कि आत्मा की उच्च से उच्चतर एवं उच्चतर से उच्चतम अवस्था को प्राप्त किया जाए। उच्चतम अवस्था को प्राप्त करने के पश्चात् शेष सभी अवस्थाएँ पीछे छूट जाती हैं। जिस प्रकार गतव्य तक पहुँचाने वाला मार्ग भी पथिक से छूट जाता है ठीक उसी प्रकार मोक्ष प्राप्ति का रत्नत्रय रूप मार्ग भी मोक्ष प्राप्ति के समय स्वतः ही छूट जाता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहार सम्यक्चारित्र को भी विशुद्धात्मतत्त्व से भिन्न माना है, इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार में प्रवचन की भक्ति से नियम तथा नियम का फल-निरूपित किया है,^{१८} किन्तु आग्रह इस बात पर है कि फल प्रधान तथा फल प्राप्ति का साधन गौण।

केवल विशुद्ध अनन्त ज्ञान में, अनन्त सुख में तथा स्वानुभव में लीन आत्मा ही सिद्ध आत्मा हो सकता है। ऐसा सिद्धात्मा समस्त बन्धनों से मुक्त विशुद्ध जीव द्रव्य होता है। राग द्वेष रूप विभाव परिणति से होने वाले कर्मों से बद्ध ससारी आत्मा निरन्तर ससार में भ्रमण करता है।

इसके विपरीत वीतरागता एवं शुद्धोपयोग कर्मबन्धन से मुक्ति दिलाता है। मोक्ष प्राप्ति हेतु आत्मा को समस्त अजीव तत्त्वों से पूर्ण सम्बन्ध विच्छेद करना आवश्यक है। जब किंचित् मात्र भी परपदार्थ आत्मा से सम्बद्ध नहीं रह जाता तभी मोक्ष की प्राप्ति होती है। आत्म चिन्तन के सन्दर्भ में ज्ञानी जीव की निजभावना क्या होनी चाहिए इसका वर्णन कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार एवं भावपाहुड में इस प्रकार किया है— “नित्य तथा ज्ञान दर्शन लक्षण वाला एक आत्मा ही मेरा है उसके अनिरुक्त परद्रव्य के सयोग से होने वाले समस्त भावबाह्य हैं मुझसे पृथक् हैं।”^{१९} इसी प्रसंग में कुन्दकुन्दाचार्य भावपाहुड में अव्य-जीवों को निर्देश करते हैं कि “यदि तुम शीघ्र ही चतुर्गति से मुक्ति पाकर अविनाशी सुख की इच्छा करते हो तो शुद्ध भावों के द्वारा अत्यन्त पवित्र निर्मल आत्मा की ही भावना करो”^{२०} कुन्दकुन्दाचार्य के ‘णियमावणाणिमित्त माए कद णियम-सार णाममुद’ कथन में आए ‘णियमावणा’ पद का स्पष्टीकरण उपर्युक्त विवेचन से हो जाता है।

कुन्दकुन्दाचार्य अत्यन्त पवित्र एवं निर्मल अवस्था में जीव के स्वरूप का वर्णन करते हुए कहते हैं कि वह रूप, रस, गन्ध से रहित है, अव्यक्त, चेतना गुण से युक्त है, शब्द रहित है, इन्द्रियों द्वारा अग्राह्य है आकार रहित है।^{२१} ऐसे स्वरूप वाले आत्मा का ध्यान निज-भावना द्वारा किस प्रकार किया जाए? इसका उल्लेख कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहार सम्यक्चारित्र एवं निश्चयसम्यक्चारित्र के अन्तर्गत किया है।^{२२} व्यवहारनय से पाप-क्रिया से त्याग को चारित्र कहते हैं। अतः इस चारित्र के अन्तर्गत व्यवहारनय के विषयभूत, अनशन, ऊनोदर आदि तप आते हैं। निश्चयनय से निजस्वरूप में अविचल

स्थिति को चारित्र्य कहा है अतः इसके अन्तर्गत समाधि तथा बुद्धोपयोग आदि आते हैं। निष्कामावना के उपर्युक्त स्वरूप के प्रकाशनार्थ ही कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार की रचना की है जिससे मुमुक्षुजीव रत्नत्रय के मार्ग द्वारा मोक्ष की प्राप्ति कर सके।

नियमसार में दार्शनिक दृष्टि, वर्ण्य विषय के परिप्रेक्ष्य में तत्त्वार्थ निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार में परमात्मा द्वारा उपदिष्ट विशुद्ध एवं पूर्वापर दोष-रहित जिनोपदेश को आगम कहा है। आगम में तत्त्वार्थों के स्वरूप का वर्णन किया गया है। जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश एवं काल ये षड्विध्य अपनी-अपनी गुण-पर्यायों सहित तत्त्वार्थ कहे गए हैं।^{१३} 'गुणपञ्चयासय द्रव्य'^{१४} द्रव्य का यह सामान्य लक्षण आगमों तथा आगमेतर साहित्य में उपलब्ध है किन्तु प्रत्येक द्रव्य के गुण और पर्यायों में स्वभावगुण, स्वभावपर्याय तथा विभावगुण विभाव पर्याय का स्पष्ट निर्देश जैसा कुन्दकुन्दाचार्य ने किया है वैसा अन्यत्र दुर्लभ है।

तत्त्वार्थ की महत्ता इस तथ्य से प्रमाणित होती है कि तत्त्वार्थों में सम्यग्ज्ञान ही सम्यग्दर्शन है, तत्त्वार्थों के स्वरूप का यथार्थ बोध ही सम्यग्ज्ञान है, तत्त्वार्थ द्वारा उपलब्ध सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान से उत्पन्न स्वपरविवेक रूपी भेद-विज्ञान द्वारा निरन्तर निर्विकल्प रूप से आत्मस्वरूप में परिणमन करना ही सम्यग्चारित्र्य है। इस प्रकार तत्त्वार्थ रत्नत्रयरूपी मोक्ष मार्ग की आधारशिला है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यग्चारित्र्य रूपी नियम तत्त्वार्थ रूपी जिस सुदृढ़ आधार पर आधारित है उसका (तत्त्वार्थ का) विशुद्ध वर्णन 'नियमसार' में कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रस्तुत दार्शनिक दृष्टि का यथावत् बोध कराने हेतु अपरिहार्य है।

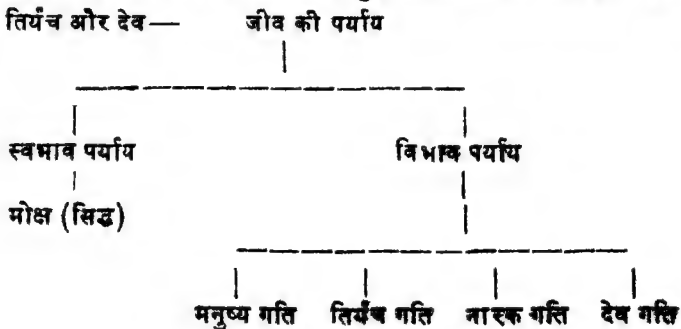
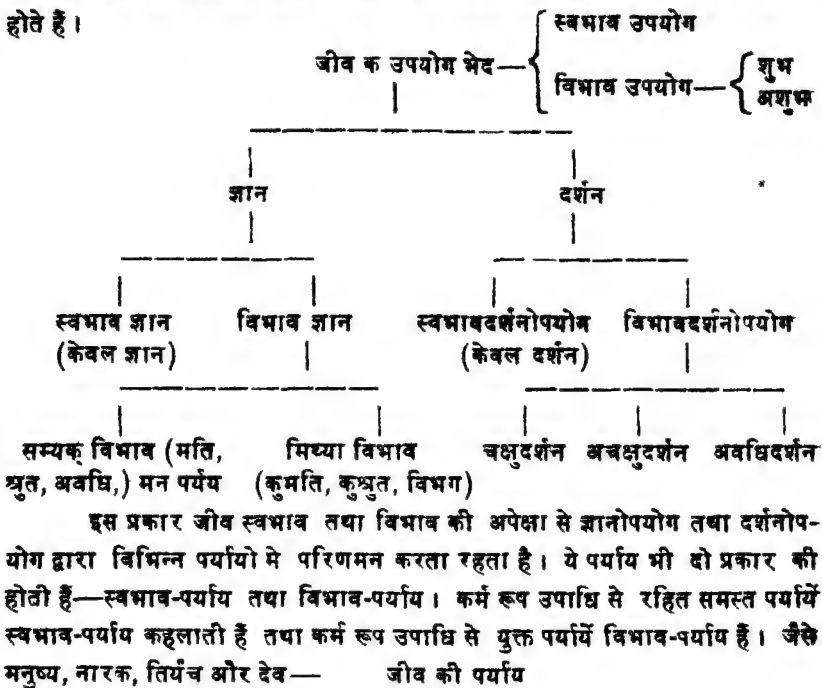
ससारी जीवों का ससार में परिभ्रमण जीव एवं पुद्गल के संयोग एवं परिणमन के कारण है, शेष चार द्रव्य विभाव परिणमन से सर्वथा रहित हैं। इसी दृष्टि से कुन्दकुन्दाचार्य ने तत्त्वार्थ निरूपण करते समय जीव एवं पुद्गल तत्त्वार्थों से सम्बन्धित कथन को प्रधानता प्रदान की है, एवं तत्त्वार्थों (द्रव्यों) की गति एवं स्थिति में सहायक, उन्हें अवगाहना प्रदान करने वाले एवं उनकी पर्याय परिवर्तन का बोध कराने वाले क्रमशः धर्म, अधर्म, आकाश एवं काल द्रव्यों का तुलनात्मक दृष्टि से गौण रूपेण उल्लेख किया है।

जीव

'जीवो उद्योगमओ' अर्थात् जीव उपयोग वाला है अतः जीव का लक्षण उपयोग है।^{१५} उपयोग ज्ञानदर्शनरूप है अर्थात् उपयोग के ज्ञानोपयोग एवं दर्शनोपयोग दो भेद होते हैं। ज्ञानोपयोग भी दो प्रकार का होता है—स्वभाव ज्ञानोपयोग एवं विभाव-ज्ञानोपयोग।^{१६} इन्द्रियो तथा प्रकाशादि बाह्य पदार्थों की सहायता के बिना ही, स्वानुभव द्वारा निरपेक्ष रूप से प्राप्त होने वाला ज्ञान (असहाय—Immediate) स्वाभावज्ञानोपयोग है।^{१७} इन्द्रियों के माध्यम से तथा बाह्य पदार्थों की सहायता की अपेक्षा रखने वाला ज्ञान (Mediate) परोक्ष-ज्ञान कहलाता है, इस परोक्ष-ज्ञान को विभावज्ञानोपयोग कहते

है। यह विभाव-ज्ञान दो प्रकार का होता है—सम्यक् विभाव-ज्ञान तथा मिथ्याविभाव-ज्ञान। सम्यक्विभावज्ञान चार प्रकार का होता है, मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञान। मिथ्याविभावज्ञान अज्ञानरूपी मिथ्यातत्त्व के कारण कुमतिज्ञान, कुश्रुत-ज्ञान और विभगज्ञान के भेद से तीन प्रकार का होता है।^{१००} विभावपर्याय के प्रसङ्ग में सम्यक् विभाव और मिथ्या विभाव कहकर कुन्दकुन्दाचार्य शुभ और अशुभ उपयोग को स्पष्ट करना चाहते हैं। शुभाशुभ दोनों उपयोग विभाव है अतः हेय हैं। शूद्रोपयोग स्वभाव है अतः उपादेय।

दर्शनोपयोग के भी स्वभावदर्शनोपयोग तथा विभावदर्शनोपयोग दो भेद होते हैं। केवल-दर्शन इन्द्रियनिरपेक्ष तथा परपदार्थ की सहायता से रहित होने के कारण स्वभाव-दर्शन कहलाता है। विभाव-दर्शन के चक्षु-दर्शन, अचक्षु-दर्शन तथा अवधि-दर्शन तीन भेद होते हैं।



कर्म भूमि और भोग-भूमि में जन्म लेने की अपेक्षा से मनुष्य पर्याय के दो भेद होते हैं तथा विभिन्न पुण्यवियों के भेद से नारक सात प्रकार के होते हैं। तिर्यचों के चौदह भेद तथा देव-समूह के चार भेद जैनागमों में बताए गए हैं। इन सबका विस्तार कुन्द-कुन्दाचार्य के अनुसार 'लोक-विभाग' में शातव्य है।^{१६}

प्रस्तुत प्रसंग में 'लोयविभागेषु' गादव्य से कुन्दकुन्दाचार्य का क्या अभिप्राय है ? यह विवादास्पद विषय रहा है। कुछ विद्वानों के अनुसार कुन्दकुन्दाचार्य ने यहाँ पर सर्व-नन्दी के 'लोक-विभाग' (विक्रम की १६ वीं सदी) ग्रन्थ का निर्देश किया है। सर्वनन्दी कृत लोक-विभाग के उपलब्ध संस्कृत रूपांतर को देखने के पश्चात् यह ज्ञात होता है कि इस ग्रन्थ में नियमसार की भाषा स० १७ के अनुरूप प्रासंगिक वर्णन नहीं मिलता। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि कुन्दकुन्दाचार्य का प्रयोजन यहाँ पर किसी ग्रन्थ विशेष का उल्लेख करना नहीं,^{१७} अपितु विभिन्न पर्यायों के विस्तार का निरूपण करना मात्र है। मेरे विचार में 'लोयविभागेषु' इस बहुवचनान्त पद द्वारा कुन्दकुन्दाचार्य सम्भवतः यह निर्देश करना चाहते हैं कि दो प्रकार के मनुष्यों, सात प्रकार के नारकों, चौदह प्रकार के तिर्यचों तथा चार प्रकार के देवों के विस्तार को क्रमशः मृत्यु-लोक, नरक-लोक, व्यन्तर-लोक, ज्योति-लोक, अल्पवासी-लोक, भवनवासी-लोक के वर्णनों से जानना चाहिए।^{१८}

यह भी सम्भव है कि नियमसार की रचना करते समय कुन्दकुन्दाचार्य के सम्मुख लोकानुयोग से सम्बन्धित साहित्य रहा होगा और उसके आधार पर ही उन्होंने भाषा १७ में निर्देश किया है। इस प्रकार के साहित्य के उपलब्ध होने के पक्ष में यह प्रमाण दिया जा सकता है कि स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार में 'प्रतिक्रमण सूत्र' नामक रचना का उल्लेख करते हुए उसमें वर्णित प्रतिक्रमण को जानकर उसकी भावना करने का निर्देश किया है।^{१९} विभिन्न पर्यायों के अनुरूप परिणमन करते हुए आत्मा से पुद्गल कर्मों का संयोग होता है। व्यवहारनय की अपेक्षा से ही आत्मा पुद्गल कर्मों का कर्त्ता भोक्ता कहलाता है तथा अशुद्ध निश्चय नय की अपेक्षा से कर्मजनित भाव का कर्त्ता भोक्ता कहलाता है। विषयवस्तु को स्पष्ट करने हेतु कुन्दकुन्दाचार्य ने यहाँ पर नय की अपेक्षा से कथन प्रस्तुत किया है जिसका तात्पर्य यह है कि अनुपचरित असद्भूत व्यवहारनय की अपेक्षा आत्मा ज्ञानावरणादि द्रव्य कर्म का कर्त्ता और उसके सुख-दुःख रूप फल का भोक्ता है तथा अशुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा कर्मजनित राग-द्वेष आदि भाव कर्म का कर्त्ता तथा भोक्ता है। अनुपचरित असद्भूत व्यवहारनय से औदारिक शरीरादि नो-कर्म का कर्त्ता है, तथा उपचरित असद्भूत व्यवहारनय से यह आत्मा घट-पटादि पदार्थों का कर्त्ता है। यह अशुद्ध जीव का कथन है। जीव की उपर्युक्त पर्यायों का कथन पर्यायाधिक नय की अपेक्षा से है। द्रव्याधिक नय से जीव पूर्व-कथित पर्यायों से व्यतिरिक्त जीव द्रव्य मात्र ही है।^{२०} इस प्रसङ्ग में व्यवहारनय तथा निश्चयनय का कथन भी तत्त्वार्थों के स्वभाव-विभाव-स्पष्टीकरण के लिए है। तत्त्वार्थ के स्वभाव का निरूपण जो नय करता है वही निश्चय नय है तथा तत्त्वार्थ के विभाव का निरूपण व्यवहार नय से किया जाता है।

१२६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

जीवादि पदार्थों के स्वरूप के सम्बन्ध में किसी प्रकार की अस्पष्टता आगम साहित्य में रही हो यह मेरा मतव्य नहीं है तथापि जीवादि के स्वरूप का इस प्रकार स्वभाव विभाव दृष्टि से निरूपण कर आगम कथित 'वस्तु सहायो धम्मो' का सही एप्लोकेशन कुन्द-कुन्दाचार्य ने प्रथम बार किया।

‘अतुगदि निवारणं समिञ्चणंसमयमिणं’

—पञ्चास्तिकाय गाथा २

ऐसा समय का निरूपण करके स्वसमय और परसमय को स्पष्ट किया—

जीवो वरित्तदसज्जाणदिठ्ठो त हि ‘ससमयं’ जाण ।

योगसकम्मवदेसदिठ्ठ्य च तं जाण ‘परसमयं’ ॥

—समयसार गाथा २

अनेकज्ञ स्वभाव-विभाव द्वारा विषयवस्तु को स्पष्ट किया—

लोकम्मकम्मरहिण ‘विहाव’ गुणपञ्चएहि वविरित्त ।

अप्पाणं जो भायदि सज्जाणस्सालोयण होदि ॥

—नियमसार गाथा १०७

परदब्बं ते अक्खा जेव ‘सहावो’ ति अप्पाणो भजिदा ।

—प्रवचनसार गाथा १/५७

जे हि सुवेण विजाणदि अप्पाण जाजग ‘सहावेण’ ।

त सुयकेवलमिस्सिणो भजति लोयप्पदीवयरा ॥

—प्रवचनसार गाथा १/३३, आदि-आदि

अजीव

अजीव का लक्षण चेतना का अभाव है अर्थात् अजीव-तत्त्व चेतना के अभाव वाला है। छ द्रव्यों में जीव द्रव्य को छोड़कर शेष पाँच द्रव्य अजीव-तत्त्व के अन्तर्गत आते हैं। इन पुद्गल, धर्म, अक्षर्म, आकाश और काल पाँचो द्रव्यों में पुद्गल का स्थान सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है। पुद्गल द्रव्य में ही विभाव-परिणमन पाया जाता है, धर्म, अक्षर्म, आकाश, काल में नहीं। नियमसार के एकमात्र संस्कृत टीकाकार पद्मप्रभ पुद्गल को श्लोक द्वारा परिभाषित करते हैं। उनके अनुसार पुद्गल पदार्थ गलन द्वारा अर्थात् भिन्न हो जाने से परमाणु कहलाता है तथा पूरण द्वारा अर्थात् समुक्त होने से स्कन्ध नाम को प्राप्त होता है। इस पदार्थ के बिना लोक-यात्रा नहीं हो सकती।^{३५} पुष्पदन्त व भूतबलि कृत षट्खण्डागम पर टीका ध्वला ग्रन्थ में भी ‘छव्विह सठाण बहुविहि देहेहि पूरिदित्ति गलदित्ति पोगमला’ उल्लेख मिलता है। अन्यत्र भी पुद्गल को इसी रूप में स्पष्ट किया गया है।^{३६} इस प्रकार पुद्गल के पुद् और गल इन दो अवयवों से क्रमशः पूरा होना (मिलना) एव गलना (मिटना) का बोध होता है अतः पुद्गल ऐसा द्रव्य है जो प्रतिक्षमक मिलता-गलता, बनता-बिगड़ता व टूटता-जुड़ता रहता है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने पुद्गल के विषय अथवा पुद्गल के क्षेत्र के अन्तर्गत पाँचो इन्द्रियो के उपभोग्य विषय, पाँच इन्द्रियाँ, शरीर, मन, कर्म तथा अन्य मूर्त द्रव्यो को सम्मिलित किया है।^{११} रूप-रस-गन्ध-स्पर्श वाला होने से पुद्गल मूर्त कहलाता है; पुद्गल को ही रूपी द्रव्य भी कहते हैं।^{१२}

पुद्गल द्रव्य के दो भेद हैं—(१) स्वभाव-पुद्गल एव (२) विभावपुद्गल। परमाणु अवस्था में पुद्गल स्वभावपुद्गल कहलाता है तथा स्कन्ध अवस्था में वह विभाव पुद्गल कहलाता है।^{१३} पुद्गल का परमाणु व स्कन्ध के रूप में यह वर्गीकरण अन्यत्र भी द्रष्टव्य है।^{१४}

नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वभावपुद्गल रूप परमाणु की परिभाषा इस प्रकार प्रस्तुत की है—“स्वयं ही जिसका आदि है, स्वयं ही जिसका मध्य है और स्वयं जिसका अन्त है अर्थात् जिसके आदि, मध्य एव अन्त में अपना निज का स्वरूप ही है, जो इन्द्रियो द्वारा अग्राह्य है, अविभागी है उसे परमाणु द्रव्य जानना चाहिए।”^{१५}

स्वभाव पुद्गल के कार्य परमाणु तथा कारण परमाणु रूप से दो भेद होते हैं। ‘भेदादणु’^{१६} सिद्धातानुसार स्कन्धो के भेद (पृथक्करण) से उत्पन्न होने वाले वे परमाणु कार्य परमाणु हुए किन्तु द्रव्यणु से पृथ्वी पर्यन्त स्कन्धो के निर्माता होने से परमाणु ‘कारण परमाणु’ सत्ता से अभिहित होते हैं। स्निग्ध और रूक्ष गुण के कारण परमाणु परस्पर मिलकर स्कन्ध बनते हैं, जब उनमें स्निग्धता और रूक्ष गुणो का ह्रास होता है तब विघटन होता है। जो परमाणु स्कन्ध से विघटित होकर एक प्रदेशी स्थिति को प्राप्त हुआ है उसमें छटा, मीठा, कड़वा, कर्षला एव चरपरा इन पाँच रसों में से एक रस हीता है, श्वेत, नील, पीत, रक्त और कृष्ण इन पाँच वर्णों में से कोई एक वर्ण होता है, सुगन्ध दुग्न्ध इन गंधों में से कोई एक गन्ध होती है, शीत-उष्ण में कोई एक तथा स्निग्ध-रूक्ष में से कोई एक इस प्रकार दो स्पर्श होते हैं। कर्कश, मृदु, गुरु और लघु ये चार स्पर्श आपेक्षिक होने से परमाणु में विवक्षित नहीं हैं। उपर्युक्त पाँच गुणों से युक्त परमाणु स्वभावगुण वाला कहलाता है किन्तु जब यही परमाणु स्कन्धदशा में अनेक रस, अनेक रूप, अनेक गन्ध और अनेक स्पर्शों से युक्त होता है तब विभावगुण वाला कहलाता है। विभाव पुद्गल रूप स्कन्ध में आठ स्पर्शों में से केवल चार प्रकार के स्पर्श पाये जाते हैं—स्निग्ध और रूक्ष में से कोई एक, मृदु-कठोर में से कोई एक, शीत-उष्ण में से कोई एक तथा लघु-गुरु में से कोई एक। स्वभाव पुद्गलरूपपरमाणु पुद्गल का सूक्ष्मतम अवस्था है अतः उसमें सापेक्षता बोधक मृदु-कठोर तथा लघु-गुरु स्पर्श नहीं पाये जाते, परमाणु में केवल दो ही स्पर्श, स्निग्ध-रूक्ष में से कोई एक तथा शीत-उष्ण में से कोई एक—पाये जाते हैं।

पुद्गल द्रव्य का परमाणु रूप परिणामन अन्य परमाणुओं से निरपेक्ष रहने के कारण (पुद्गल की) स्वभावपर्याय है तथा स्कन्धरूपपरिणामन अन्य परमाणुओं से सापेक्ष रहने के कारण (पुद्गल की) विभाव पर्याय है। निश्चयनय से परमाणु को पुद्गलद्रव्य कहा जाता है तथा व्यवहार से ‘स्कन्ध पुद्गल द्रव्य है’ ऐसा व्यवदेश होता है द्रव्य से, पर्याय अभिन्न होता है, इस दृष्टि से स्कन्ध में पुद्गल द्रव्य का व्यवहार होता है। स्कन्ध

छ प्रकार का होता है—

(क) अतिस्थूल स्थूल	(पृथ्वी आदि)
(ख) स्थूल	(जल आदि)
(ग) स्थूल सूक्ष्म	(छाया आदि)
(घ) सूक्ष्म स्थूल	(चक्षु के विषय के अतिरिक्त चार इन्द्रियों के विषयभूत स्कन्ध)
(ङ) सूक्ष्म	(कर्मवर्गणा के योग्य स्कन्ध)
(च) अतिसूक्ष्म	(कर्मवर्गणा के अयोग्य स्कन्ध)

सूक्ष्म पुद्गल से अभिप्राय शुभाशुभ परिणाम द्वारा आने वाले शुभाशुभ कर्मों के योग्य स्कन्धों से है। इन्द्रिय ज्ञान के अलोचर जो कर्मवर्गणा रूप स्कन्ध हैं वे स्कन्ध सूक्ष्म हैं। इनसे विपरीत अर्थात् कर्मों के अयोग्य, कर्मवर्गणाओं से सूक्ष्म (कर्मवर्गणातीत) जो अत्यन्त सूक्ष्म द्रव्यणुक पर्यन्त स्कन्ध हैं वे स्कन्ध अतिसूक्ष्म कहे जाते हैं। विभाव पुद्गल रूप स्कन्ध की भेद-निरूपक गाथा^{११} में स्थूल से उत्तरोत्तर सूक्ष्म की ओर स्कन्धों का विभाजन किया गया है, जिसका प्रारम्भ 'अइयूलयूल' से होता है तथा समापन अइसुहुम में होता है। प्रस्तुत प्रसंग में स्थूलतम स्कन्ध के लिए 'अइयूलयूल' अव्यय का प्रयोग किया गया है जबकि सूक्ष्मतम स्कन्ध के लिए 'अइसुहुम' का प्रयोग किया गया है, इसमें स्पष्ट विसंगति दृष्टिगोचर होती है। यदि स्थूलतम स्कन्ध को 'अइयूलयूल' अव्यय से निरूपित किया गया तो उसके अनुरूप सूक्ष्मतम स्कन्ध को 'अइसुहुमसुहुम' पद द्वारा निरूपित किया जाना चाहिए था। वस्तुतः स्थूलतम स्कन्ध हेतु 'यूलयूल' तथा सूक्ष्मतम स्कन्ध हेतु 'सुहुमसुहुम' का प्रयोग ही उपयुक्त रहता है अर्थात्कि ध्रुवतचन्द्र^{१३} तथा जयसेन^{१४} ने ध्वजवास्तिकाय गाथा १/७६ की टीका में तथा मार्गप्रकाशादि ग्रन्थों में पुद्गल के छः प्रकारों का निरूपण किया गया है।^{१५} सम्भवतः छन्दोभग की दृष्टि से इन भेदों का परम्परागत रूप में प्रयोग न करके 'अइयूलयूल' तथा 'अइसुहुम' का प्रयोग किया हो ऐसी शङ्का की जा सकती है। इस प्रयोग में केवल मात्र इतना ही दोष है कि अइयूलयूल स्थूलता के जिस स्तर का परिचय देता है, 'अइसुहुम' सूक्ष्मता के वैसे ही स्तर का परिचय नहीं देता। ऐसा प्रतीत होता है जैसे अइसुहुम से भी सूक्ष्म स्कन्ध 'अइसुहुमसुहुम' की भी सत्ता सम्भव है।

स्कन्ध भेद वर्णन के सम्पूर्ण प्रसंग पर दृष्टिपात करने से यह ज्ञात होता है कि 'अइयूलयूल' तथा 'अइसुहुम' का प्रयोग गाथा २१ में छन्दोभग की दृष्टि से किया गया हो, ऐसा नहीं है क्योंकि गाथा २२ में तथा गाथा २४ में इन स्कन्ध भेदों के उदाहरण प्रस्तुत करते हुए इन्हीं पदों का पुनः प्रयोग किया है।^{१६} इससे स्पष्ट है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने ये प्रयोग छन्दोभग होने की दृष्टि से न करके किसी विशेष प्रयोजन से किये हैं। उनका यह प्रयोजन कदाचित् 'अइयूलयूल' के स्थान पर 'यूलयूल' तथा 'अइसुहुम' के स्थान पर 'सुहुमसुहुम' के प्रयोग द्वारा सिद्ध नहीं हो पाता। यूलयूल तथा सुहुमसुहुम प्रयोगों द्वारा यह अभिप्राय होता है कि एक ओर स्थूलता की पराकाष्ठा का निर्देश किया जा रहा है

तथा दूसरी ओर सूक्ष्मता की पराकाष्ठा का । सामान्यतः हम इस प्रयोग को उचित भी समझते क्योंकि इससे हमें स्कन्धों की क्रमिक स्थूलता तथा सूक्ष्मता का बोध हो ही जाता, वस्तुतः कुन्दकुन्दाचार्य का अभिप्राय इतना मात्र ही नहीं था । वे स्थूलता तथा सूक्ष्मता के मापदण्ड पर स्कन्धों के इन छहों भेदों का सापेक्ष निरूपण करना चाहते थे । इस मापनी का वह छोर जो स्थूलता की ओर अग्रसर होता है, यदि अइथूलथूल पर समाप्त होता है तो दूसरा छोर, जो सूक्ष्मता की ओर अग्रसर होता है, स्वाभाविक रूप से अइसुहुम पर जाकर समाप्त होगा । स्कन्ध को किसी भी प्रकार से अइसुहुमसुहुम कहा ही नहीं जा सकता क्योंकि उसका सूक्ष्मतम रूप इ यणुकपर्यन्त होगा, जो धृतिसूक्ष्म तो है किन्तु सूक्ष्म-तमनहीं । इ यणुक स्कन्ध के विभाजन में प्राप्त होने वाला परमाणु, जिसे अन्यसूक्ष्म (छोटे विभागों) में विभाजित नहीं किया जा सकता है, वही सूक्ष्मतम (पुद्गल) फलाने का अधिकारी है । मेरे विचार में इसी दृष्टि से स्कन्ध भेद निरूपण प्रसंग में कुन्दकुन्दाचार्य ने अइसुहुमसुहुम का प्रयोग नहीं किया है, जिससे स्कन्ध के भेदों के साथ-साथ ही स्वभाव पुद्गल तथा विभाव पुद्गल में अन्तर को ध्यनी दृष्टि में रखा जा सके । स्थूल-सूक्ष्म की इस मापनी पर पुद्गल का सम्यक् निरूपण सम्भव है । अइथूलथूल से लेकर अइसुहुम तक विभाव पुद्गल जानना चाहिए तथा अइसुहुमसुहुम द्वारा स्वभाव पुद्गल अर्थात् परमाणु का बोध होना चाहिए । इस कथन की पुष्टि कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा, पञ्चास्तिकाय में पुद्गल निरूपण से होती है, जहाँ पर वे स्पष्ट निर्देश करते हैं कि समस्त स्कन्धों का जो अन्तिम भेद है उसे परमाणु जानना चाहिए ।^{१७} नियमसार में भी स्पष्ट निर्देश है ।^{१८} इस प्रसङ्ग में इस प्रश्न को अवकाश नहीं है कि परमाणु से भी सूक्ष्म कुछ और विशेष होना चाहिए जो अन्त्य और नित्यद्रव्यवृत्ति हो^{१९} क्योंकि परमाणु स्वयं ही आदि, मध्य और अन्त रूप अविभागी अनिन्द्रियग्राह्य है—

अस्तावि अस्तमञ्ज अस्तत जेव इविए गेञ्ज ।

अविभागी अं वण्व परमाणू त विघ्नाणाहि ॥

—नियमसार गाथा २६

‘अविभाज्य परमाणु’^{२०}, ‘नाणो’^{२१} में भी परमाणु के अन्त्य होने का समर्थन किया है । स्कन्ध के छ भेदों का वर्णन करते हुए पञ्चास्तिकाय में भी कुन्दकुन्दाचार्य ने यह निर्देश किया है कि बादर (स्थूल) और सूक्ष्म परिणमन को प्राप्त हुए स्कन्धों का ‘पुद्गल’ शब्द से व्यवहार होता है । वह स्कन्ध छ प्रकार का है, इन्हीं स्कन्धों से तीन लोकों की रचना हुई ।^{२२} इन स्कन्धों के अन्तिम को परमाणु जानना चाहिए ।^{२३} यहाँ पर भी कुन्दकुन्दाचार्य का निर्देश द्रष्टव्य है कि पुद्गल की सूक्ष्मतम परिणति परमाणु ही है समस्त स्कन्धों का स्थान परमाणु की अपेक्षा स्थूलतर है । यदि परमाणु (सूक्ष्मतम पुद्गल) अनिसूक्ष्मसूक्ष्म है तो सूक्ष्मतम स्कन्ध ‘अइसुहुम’ ही हो सकता है । पुद्गल का उपर्युक्त निरूपण पुद्गल की स्वभाव पर्याय तथा विभाव पर्याय को समझने के लिए कुञ्जी है तथा कुन्दकुन्दाचार्य की स्वात्मोपलब्ध दृष्टि का द्योतक है । निश्चयनय से परमाणु पुद्गल द्रव्य है और व्यवहार-नय से स्कन्ध पुद्गल है ।

१३० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

योगसूत्रं उक्तं परमाणु निष्कृष्टं इदमेव ।

योगसूत्रं तस्मिन् पुनो व्यवस्थितं होति लब्धम् ॥

—नियमसार गाथा २६

पुद्गल द्रव्य का परमाणु रूप परिणमन अन्य परमाणु निरपेक्ष होने से स्वभाव पर्याय है तथा स्कन्धरूपपरिणमन अन्य परमाणु तथा अन्य स्कन्ध सापेक्ष होने से विभाव पर्याय है—

धर्माणिरावेक्ष्यो जो परिणामो सा सहायपञ्चाधो ।

लब्धस्वरूपेण पुनो परिणामो सो विहायपञ्चाधो ॥

—नियमसार गाथा २८

इस प्रसङ्ग में ध्यातव्य है कि पुद्गल, पुद्गल के साथ संयुक्त होकर विभाव को प्राप्त करता है किन्तु जीव, जीव-भिन्न द्रव्य पुद्गल के साथ संयुक्त हुआ विभाव को प्राप्त करता है—

फासोहि पुणसाधं बधो जीवस्स रागमादीहि ।

धम्मोणस्सवगाहो पुण्णलजीवप्पगो भणिदो ॥

—प्रवचनसार गाथा २/८५

कुन्दकुन्दाचार्य ने जीव एवं अजीव द्रव्यों का वर्णन इस अपेक्षा से किया है कि भव्य जीवात्मा का परिणमन परद्रव्य पुद्गल में नहीं माने। सासारिक दृष्टि से जीव के अतिरिक्त शेष पाँच द्रव्यों में से पुद्गल द्रव्य स्थूल होने के कारण दृष्टिगोचर होता है और ससारी जीव पुद्गल द्रव्य की उपस्थिति को ज्ञान की प्रच्छन्नावस्था में भी प्रति-समय अनुभव करते हैं। ऐसा परद्रव्य जो आत्मा के सम्पर्क में सर्वाधिक आता है, अवश्य ही छद्मस्थ जीवों को इस प्रकार भ्रमित करने में सक्षम है कि वह उनसे अपरिहार्य रूप से सम्बद्ध है, उनका ही एक अविभाज्य अंश है। ससारी जीव इस प्रकार भ्रमित होकर ही विभिन्न गतियों में भ्रमण करते हैं। इस आवागमन चक्र को पूर्णतया छिन्न-भिन्न करने हेतु ही कुन्दकुन्दाचार्य भव्य जीवों को स्पष्ट निर्देश करते हैं कि निजस्वरूप प्रतीत होने से समस्त पुद्गल परद्रव्य है, अवेचन है तथा ज्ञानोपयोगमय जीवद्रव्य से सर्वथा भिन्न है हेय है। जब यह जडात्मक पुद्गल भी अपने ही चतुष्टय में परिणमन करता है एक किञ्चित् मात्र भी जीव-द्रव्य के द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव में परिणमन नहीं करता तो फिर सर्वथा ज्ञान रहित पुद्गल द्रव्य की तुलना में ज्ञान-युक्त एवं चेतन जीव-द्रव्य को निज-परिणति पुद्गलरूपी परद्रव्य में किस अपेक्षा से स्वीकार करनी चाहिए? अर्थात् कदापि स्वीकार नहीं करनी चाहिए। कुन्दकुन्दाचार्य के इस मन्तव्य को टीकाकार पद्मप्रभमल-घारि देव ने श्लोक के माध्यम से ससारी जीवों को हृदयगम कराने का सफल प्रयास करते हुए सिद्ध जीव का स्वरूप स्पष्ट कर दिया है।^{५५}

धर्म-अधर्म द्रव्य

जो जीव और पुद्गलों के गमन का निमित्त है वह धर्म द्रव्य है। धर्म द्रव्य के गुण और पर्याय सदा स्वभावरूप रहते हैं उनमें विभावरूपता नहीं पाई जाती। बहुप्रवेक्षी होने

के कारण धर्म अस्तिकाय कहलाता है।

अधर्मास्तिकाय को जीव व पुद्गलो की स्थिति का निमित्त तथा स्वभाव-गुण पर्याययुक्त निरूपित किया गया है। नियमसार मे प्रसंगवश ही धर्म तथा अधर्म द्रव्यों का संक्षिप्त वर्णन किया गया है।^{५४} इनका विषाद वर्णन कुन्दकुन्दाचार्य के अन्य ग्रंथो जैसे पञ्चास्तिकायादि मे मिलता है।^{५५}

आकाश द्रव्य

जो जीवादि समस्त द्रव्यों के अवगाहन का निमित्त है वह आकाश द्रव्य है। बहु-प्रदेशी होने के कारण यह भी अस्तिकाय है तथा गुण और पर्याय की दृष्टि से सदा स्वभाव रूप ही रहता है।^{५६}

काल द्रव्य

एक आकाश प्रदेश मे जो परमाणु स्थित हो, उसे दूसरा परमाणु मन्दगति से लांघे उतना काल—‘समय’ रूप व्यवहार काल है।

ऐसे असंख्य समयों का एक ‘निमिष’ होता है, आठ निमिष की एक ‘काष्ठा’ होती है, सोलह काष्ठा की एक ‘कला’, बत्तीस कला की एक ‘घडी’, साठ घडी का एक ‘अहोरात्र’ तीस अहोरात्र का एक ‘मास’, दो मास की ‘ऋतु’, तीन ऋतु का ‘अयन’ तथा दो अयन का ‘वर्ष’ होता है—ऐसा आवलि आदि व्यवहार काल का क्रम है। इस प्रकार व्यवहार काल, समय व आवलिभेद से दो प्रकार का है अथवा अतीत, अनागत व वर्तमान भेद से तीन प्रकार का है।^{५७} पञ्चास्तिकाय मे श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहार-काल का वर्णन इसी प्रकार किया है।^{५८} यह व्यवहार-काल सूर्योदय-सूर्यास्त आदि पर-पदार्थों के निमित्त स अनुभव मे आता है अतः पराधीन है। टीकाकार पद्मप्रभमलधारीदेव व्यवहारकाल के मिथ्यात्व का निरूपण करके उसे हेय प्रमाणित करते हैं क्योंकि निजात्म तत्त्व के अतिरिक्त वास्तविक फल की प्राप्ति कालादि द्रव्यों से नहीं होती।^{५९}

अजीव-तत्त्व के अन्तर्गत उपर्युक्त द्रव्यों मे से पुद्गल द्रव्य मूर्त हैं तथा शेष द्रव्य अमूर्त हैं।

नियम-निरूपण

जब एव चेतन द्रव्य की परिणति अपने-अपने चतुष्टय मे होती रहती है किन्तु मन की मिथ्या वृत्ति के कारण ही ससारी जीवों को जब-पदार्थ अनुकूल अथवा प्रतिकूल प्रतीत होते हैं। कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वपर-विवेक उत्पन्न करने हेतु ही जीव तथा अजीव द्रव्यों का विषाद निरूपण प्रस्तुत किया है। इसे बोध-गम्य करने के पश्चात् ही समस्त परद्रव्यों से भिन्न निजद्रव्य के प्रति सम्यक् ध्यान तथा उसके सम्यक् स्वरूप का ज्ञान सम्भव है। सम्यग्दर्शन एव सम्यग्ज्ञान की प्राप्ति के पश्चात् ही सम्यग्चारित्र्य की प्राप्ति सम्भव है तथा एक साथ इस रत्नत्रय की उपलब्धि हो जाने के पश्चात् ही जीव सिद्धा-वस्था प्राप्त कर सकता है।^{६०} कुन्दकुन्दाचार्य ने रत्नत्रयरूपी नियम का इसी अपेक्षा से निरूपण किया है।

सम्यग्दर्शन

आप्त, आगम एवं तत्त्वों में सच्चा एवं दृढ़ विश्वास ही व्यवहार सम्यग्दर्शन है, मिथ्यात्व तथा अनन्तानुबन्धी कपाय के अभाव में ही सम्यग्दर्शन सम्भव है। अर्थ, पदार्थ व तत्त्वार्थ में सम्यक् श्रद्धान ही सम्यग्दर्शन है, कुन्दकुन्दाचार्य ने 'विपरीत अभिप्राय से रहित श्रद्धान ही सम्यग्दर्शन है' ऐसा सम्यग्दर्शन का लक्षण किया है।^{१२} चल, मलिन और अगाहत्व दोष में रहित श्रद्धान ही सम्यग्दर्शन है।^{१३} सम्यग्दर्शन व ज्ञान की उत्पत्ति के कारण का उल्लेख कुन्दकुन्दाचार्य ने इस प्रकार किया है—सम्यक्त्व का बाह्य निमित्त दर्शनमोहनीय कर्म का क्षय आदि है। केवल ज्ञान, केवल दर्शन, केवल सुख और केवल चौर्य स्वभाव ही आत्मा का निज-भाव है शेष पर-भाव है।^{१४} सम्यग्दर्शन विरहित ज्ञान एवं चारित्र मोक्ष मार्गफल हेतु साधन नहीं बनते हैं। रत्नत्रय युगपत् ही 'नियम' कहलाता है। उमास्वामि न मोक्ष-मार्ग का निरूपण करते हुए सर्वप्रथम स्थान सम्यग्दर्शन को दिया है क्योंकि सम्यग्दर्शन बिना ज्ञान व चारित्र में सम्यक्त्व असम्भव है।^{१५}

सम्यग्ज्ञान

सशय, विपर्यय, अनध्यवसाय से रहित अर्थ, पदार्थ और तत्त्वार्थ का ज्ञान ही सम्यग्ज्ञान है। हेयोपादेय तत्त्वों का ज्ञान होना ही सम्यग्ज्ञान है।^{१६} इस सम्यक्त्व परिणाम का बाह्य सहकारी कारण बीतराग सर्वज्ञ आप्त मुखोद्गत वचन, सब पदार्थों को बतलाने में समर्थ द्रव्य-श्रुतरूप ही तत्त्व-ज्ञान है क्योंकि यह उपचार से पदार्थों के निर्णय का कारण है। आत्म-तत्त्व के ज्ञान रूप अतरंग में होने वाला परमबोध ही निश्चय-से सम्यक् ज्ञान है।

सम्यग्चारित्र

राग द्वेष तथा अशुद्धोपयोग से मुक्त होकर समताभाव धारण करना ही सम्यक् चारित्र है। मोक्ष प्राप्ति के लिए सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान आवश्यक हैं ही, उनके साथ ही साथ सम्यक् चारित्र भी आवश्यक है। सम्यग्चारित्र हेतु सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान पूर्वावश्यकताएँ हैं, इसी दृष्टि से नियमसार के प्रथम तीन अधिकारों में मूलतः सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान की अपेक्षा से वर्णन किया गया है।

नियमसार में सम्यग्चारित्र का कथन भी व्यवहार और निश्चय दोनों अपेक्षाओं से किया गया है। नियमसार के चतुर्थ 'व्यवहारचारित्राधिकार' के अन्तर्गत व्यवहार चारित्र का वर्णन निश्चय की ओर अग्रसर कराने हेतु किया गया है। इसके पश्चात् निश्चयचारित्र का शेष अधिकारों में विविध रूप से कथन है। इस प्रकार सम्यक् चारित्र का कथन व्यवहारनय और निश्चयनय दोनों नयों की अपेक्षा से आवश्यक है। व्यवहार-नय से व्यवहार चारित्र और तप होता है, निश्चयनय से निश्चय चारित्र और तप होता है।^{१७} जो परमयोगी मुनि, प्रथम ही पाप क्रियाओं से हटाने वाले, व्यवहारनय से जानने योग्य व्यवहार चारित्र में स्थित होते हैं (अथवा व्यवहारचारित्र का आचरण करते हैं), उनके व्यवहारनय से जानने योग्य व्यवहार रूप तपश्चरण भी होता है, बाद में निश्चय

रत्नत्रय की प्राप्ति के अवसर मे निश्चय तप होता है। निश्चय नय के आश्रित परमात्मा मे प्रतपन अथवा दृढ़ता से तन्मय हो जाना ही निश्चय तप है। इस तप के द्वारा ही स्व-आत्मा के स्वरूप मे निश्चल स्थिति रूप स्वाभाविक निश्चयचारित्र होता है। यही भाव एकत्वसत्तति ग्रन्थ मे निरूपित है—

‘दर्शन निश्चय पुंसि बोधस्तद्वोध इष्यते।

स्थितिरत्रैव चारित्रमिति योग शिवाख्य ॥’^{१८}

अर्थात् अपने आत्म-स्वरूप मे निश्चय सम्यग्दर्शन है, अपने आत्म-स्वरूप का ज्ञान सम्यग्-ज्ञान है तथा अपने स्वरूप मे स्थिति ही सम्यक्चारित्र है; यही तीनों की योग रूप अवस्था मोक्ष-पद का कारण है।

व्यवहार चारित्र के अन्तर्गत कुन्दकुन्दाचार्य ने अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह—पच महाव्रतो, ईर्ष्या, भाषा, एषणा, आदाननिक्षेपण व प्रतिष्ठापन—पच समितियो एव मनोगुप्ति, वचनगुप्ति व कायगुप्ति इन तीन गुप्तियों के अनुसार चारित्र-पालन का निर्देश किया है। व्यवहार चारित्र का यह निर्देश शुद्धोपयोग की ओर उन्मुख है एव निश्चय चारित्र का पूर्वसोपान है। मनोगुप्ति को मन की रागादि परिणमन अवस्था से निवृत्ति, वचनगुप्ति को असत्यादि से निवृत्ति अथवा मोन धारण करना, कायगुप्ति को शरीर सम्बन्धी हिंसादि पाप क्रियाओं का त्याग करना अथवा कायोत्सर्ग करना निर्दिष्ट किया गया है। कुन्दकुन्दाचार्य का यह निर्देश चारित्र के विशुद्ध रूप के अत्यन्त निकट है क्योंकि समस्त रागादि परिणमन व निवृत्ति, मोन धारण एव समस्त शारीरिक क्रियाओं का परित्याग शुद्धोपयोग के अन्तर्गत आते हैं। इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य का व्यवहारनयकथन भी निश्चय की ओर ले जाने वाला है तथा अनेक स्थलों पर व्यवहार तथा निश्चय की इन परस्पर विरोधी धाराओं का समम स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है। इसका प्रमाण नियमसार के व्यवहारचारित्राधिकार मे त्रिगुप्ति का उपर्युक्त निरूपण है।^{१९}

पच परमेष्ठी का स्मरण तथा उनके स्वरूप का चिन्तन मुमुक्षुओं को आत्मा के क्रमिक उत्थान एव धर्म प्रभावना के स्वरूप का बोध कराता है। एव रूपेण पचपरमेष्ठी के स्वरूप का वर्णन भी कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा व्यवहारचारित्र के अन्तर्गत प्रस्तुत किया गया है।

चार धातिया कर्मरहित, केवलज्ञानादि परमगुणों से सहित तथा चौतीस अति-शयो से अलंकृत ‘अरिहत’ होते हैं, अष्टकर्मबन्ध नष्ट करने वाले, अष्टमहागुणसहित उत्कृष्ट, लोकाग्र भाग मे स्थित तथा नित्य ‘सिद्ध’ परमेष्ठी हैं, दर्शन, ज्ञान, चारित्र, तप व वीर्य इन पचाचारों से परिपूर्ण, इन्द्रियजित्, धीर एव गुणगम्भीर ‘आचार्य’ होते हैं, रत्नत्रयसंयुक्त, जिनेन्द्रकथित पदाब्जों के उपदेशक, परीषद् संहने मे समर्थ, शूरवीर तथा निष्कारुक्षभाव सहित ‘उपाध्याय’ होते हैं तथा व्यवहारशून्य, दर्शन, ज्ञान, चारित्र, तप की आराधना मे तत्पर परिग्रह रहित, निर्मोह साधु होते हैं।^{२०} इन पचपरमेष्ठी के उक्त स्वरूप मे भावना करने से व्यवहार चारित्र होता है।

१३४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

व्यवहार-चारित्र्य द्वारा एक सुदृढ़ आधार प्राप्त करने के उपरान्त निश्चय चारित्र्य पर आचरण करना सुगम हो जाता है—इसी अपेक्षा से कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहार-चारित्र्याधिकार के पश्चात् नियमसार में निश्चयचारित्र्यबोधक अधिकारो का समावेश किया। मुमुक्षुओ की प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान, आलोचना, निश्चय प्रायश्चित्त, समाधि, भक्ति आदि क्रियाएँ निश्चय चारित्र्य के ही विविध रूप हैं। ऐसे निश्चय चारित्र्य को धारण करने वाले श्रमण समस्त बाह्य प्रभावों से मुक्त होते हैं तथा अन्य (पर) के वश न होने की अपेक्षा से 'अवश' कहलाते हैं। ऐसे अवश भव्यजीवों के कर्मों की कुन्दकुन्दाचार्य ने 'आवश्यक' रूप नितान्त मौलिक निरुक्ति की है। इसी का विशद वर्णन निश्चय पर-भावश्यकधिकार में किया गया है। सम्यग्चारित्र्य की प्राप्ति शुद्धोपयोग द्वारा ही सम्भव है इसी दृष्टि से नियमसार में शुद्धोपयोगाधिकार का समावेश अन्तिम अधिकार के रूप में किया गया है।

रत्नत्रय के सम्बन्ध में उपयोग समीक्षा

जीव का लक्षण चेतना है। चेतना की अभिव्यक्ति उपयोग है। उपयोग के दो भेद—(क) शुद्धोपयोग एव (ख) अशुद्धोपयोग हैं। शुद्धोपयोग द्वारा मोक्ष की प्राप्ति होती है एवं अशुद्धोपयोग ससार में भ्रमण का कारण है। अशुद्धोपयोग के दो भेद हैं—(क) शुभोपयोग एव (ख) अशुभोपयोग। शुभोपयोग द्वारा पुण्यफलदायक शुभ कर्मों का बन्ध होता है एवं अशुभोपयोग द्वारा पाप रूप अशुभ कर्मों का बन्ध होता है। रत्नत्रय के सन्दर्भ में उपयोग के तीन मुख्य भेद किए जा सकते हैं—(क) दर्शनोपयोग (ख) ज्ञानोपयोग तथा (ग) चारित्र्योपयोग।

दर्शनोपयोग से अभिप्राय ससारी जीव के मन, वचन व कर्म त्रिविध उपयोगो को सम्यग्दर्शन में केन्द्रित करना है। ज्ञानोपयोग से प्रयोजन जीव के उपयोग को तीन प्रकार के मिथ्याज्ञान—(क) मति अज्ञान (ख) श्रुत अज्ञान (ग) विभ्रम ज्ञान से विरत रखना है तथा यथार्थ ज्ञान के उत्तरोत्तर पाँच सोपानों—(क) मतिज्ञान (ख) श्रुतज्ञान (ग) अवधिज्ञान (घ) मन पर्ययज्ञान (ङ) केवलज्ञान से ससारी जीव के मन, वचन व काय के उपयोगों को सम्यग्ज्ञान में केन्द्रित करना है। चारित्र्योपयोग से तात्पर्य—ससारी जीव के मन, वचन व काय त्रिविध उपयोग को सम्यक्चारित्र्य में केन्द्रित करना है।

सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यग्चारित्र्य में अपने त्रिविध उपयोग को केन्द्रित करने वाला जीव ही शुद्धोपयोगी हो सकता है, अन्य नहीं। इस प्रकार जीव का सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यग्चारित्र्य रूप परिणमन ही मोक्ष का मार्ग है।

भेद-विज्ञान-निरूपण

विशुद्ध आत्मतत्त्व को समझने के लिए स्वपरविवेक आवश्यक है तथा स्वपर-विवेक की सन्धि सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान के अभाव में सम्भव नहीं। स्व का वास्तविक स्वरूप जानने हेतु उसका पर से भेद स्पष्टतः जानना आवश्यक है, यही भेद-विज्ञान है। इसी अपेक्षा से जीव तथा जीव से भिन्न अन्य समस्त पदार्थों अर्थात् अजीव का कथन

नियमसार के जीवाधिकार एव अजीवाधिकार मे किया गया है। सम्यग्दर्शन एव सम्यग्-ज्ञानहेतु शुद्धभाव अपेक्षित हैं अतः शुद्धभावाधिकार मे सम्बद्ध विषय का निरूपण करने के साथ ही इस बात पर बल दिया गया है कि विपरीत अभिप्राय से रहित श्रद्धा ज्ञान ही सम्यक्त्व है तथा सम्यग्ज्ञान—सशय, विपर्यय और अनध्यवसाय से रहित ज्ञान है।^{११}

बाह्यतत्त्व हेतु हैं तथा कर्मरूप उपाधि से उत्पन्न होने वाले गुण व पर्यायो से रहित आत्मा ही आत्मा के लिए उपादेय है, यही भेद-विज्ञान का मूल मन्त्र है। निश्चय से जीव निर्विकल्पक है—उसके स्थितिबन्धस्थान, प्रकृतिबन्धस्थान, प्रदेशबन्धस्थान, अनुभागबन्धस्थान तथा उदयस्थान नहीं होते; निश्चय से जीव के क्षायिक भावक के स्थान, क्षायोपशमिकस्वभाव के स्थान, औदयिकभाव के स्थान तथा औपशमिक स्वभाव के स्थान नहीं हैं, जीव के चतुर्गति रूप ससार मे परिभ्रमण, जन्म, जरा, मरण, रोग, शोक, क्रुल, योनि, जीवस्थान और मार्गणास्थान नहीं हैं, निश्चय दृष्टि से आत्मा निर्दण्ड, निर्द्वन्द्व, निर्मम, निष्कल (अशरीरी), निरालम्ब, नीराग, निर्दोष, निर्मूढ, निर्भय, निर्ग्रन्थ, निःशल्य, निष्क्रोध, निष्काम, निर्मान, तथा निर्मद है, वर्ण, रस, गन्ध, स्पर्श, स्त्री-पुरुष-नपुंसकादि पर्याय, सस्थान और सहनन ये सभी जीव के नहीं हैं। यद्यपि ससारी जीव की वर्तमान पर्याय दूषित है, तथापि उसे द्रव्य की अपेक्षा सिद्ध भगवान् के समान कहा गया है।^{१२} पूर्वोक्त स्थितिबन्धादि समस्त भाव परद्रव्य हैं तथा परस्वभाव हैं अतः एव हेतु हैं तथा आत्मा स्वभाव तथा स्वद्रव्य है अतः उपादेय है, यह ज्ञान ही भेद-विज्ञान है।

परमार्थ प्रतिक्रमणाधिकार मे जीवद्रव्य को पर्याय, मार्गस्थान, गुणस्थान, जीव-स्थान राग-द्वेष एव कषायो से भिन्न निरूपित किया है, साथ ही जीव द्वारा इन सबकी कृत, कारित व अनुभोदना का भी खण्डन किया गया है। इस सबका प्रयोजन स्वयं कुन्द-कुन्दाचार्य ने स्पष्ट करते हुए कहा है—“इस प्रकार भेद ज्ञान का अभ्यास होने पर जीव मध्यस्थ होता है और उस मध्यस्थभाव से चारित्र्य होता है, उसी चारित्र्य मे दृढता के लिए प्रतिक्रमण आदि को कहेंगे।”^{१३}

षडावश्यक-निरूपण

प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान, आलोचना, प्रायश्चित्त, परमसमाधि (सामायिक) तथा परमभक्ति (योग)—षडावश्यक निश्चय से कर्मविनाश मे योग्य, सम्यक्चारित्र्य रूप तथा मोक्ष के मार्ग हैं।

प्रतिक्रमण किम्के होता है ? इस विषय मे कुन्दकुन्दाचार्य ने जिन लक्षणों का वर्णन किया है वे इस प्रकार हैं—वचनों की रचना छोड़कर तथा रागादि भावों का निवारण कर आत्मा का ध्यान करना, विराधना को छोड़कर आराधना मे प्रवृत्त होना, अनाचार को छोड़कर सदाचार मे स्थित होना, उन्मार्ग को छोड़कर जिनमार्ग मे स्थित होना, शल्यभाव को त्यागकर निःशल्यभाव मे परिणमन करना; अगुप्तिभाव का त्याग कर तीन गुप्तिभ्यो से गुप्त अर्थात् सुरक्षित रहना; आर्त-रौद्र ध्यान का त्यागकर धर्म्य-शुक्ल ध्याय मे रहना, मिथ्यादर्शन-मिथ्याज्ञान-मिथ्याचारित्र्य का सम्पूर्णतया परित्याग

करके सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान-सम्यग्चारित्र्य की भावना करना, आत्मा का ध्यान करना आदि। ध्यान में विलीन साधु सर्वदोषों का परित्याग करता है अतः निश्चय से ध्यान ही सर्व अतिचारो—समस्त दोषों का प्रतिक्रमण है।^{१४}

निश्चयप्रत्याख्यानधिकार में कुन्दकुन्दाचार्य ने भेद-विज्ञान के माध्यम से प्रत्याख्यान का सुन्दर निरूपण किया है। आत्मा का ध्यान किस प्रकार किया जाता है? इसका निर्देश करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य का कथन है—“ज्ञान, दर्शन, वीर्य और सुख ही मेरे स्वभाव हैं, अन्य भाव विभाव है इस प्रकार ज्ञानी जीव ध्यान करते हैं।”^{१५}

कुन्दकुन्दाचार्य ने भेद-विज्ञान द्वारा आत्मस्वरूप का निरूपण इस प्रकार किया है—“जो निजभाव को नहीं छोड़ता है, परभाव को कुछ भी ग्रहण नहीं करता, सबको जानता देखता मात्र है वह मैं हूँ। प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश बन्धों से रहित जो आत्मा है वही मैं हूँ। मैं भ्रमत्व का त्याग करता हूँ और निर्भ्रमत्व में स्थिर होता हूँ। मेरा आलम्बन आत्मा है और मैं शेष सबका परित्याग करता हूँ।”

गुण-गुणों में अभेद की दृष्टि से ही आत्मा को ही ज्ञान-दर्शन-चारित्र्य, प्रत्याख्यान, सत्त्व तथा शुद्धोपयोग रूप कहा जाता है। जीव अकेला ही मरता है और अकेला ही स्वयं जन्म लेता है। ज्ञान, दर्शन लक्षण वाला, शाश्वत एक आत्मा ही मेरा है सयोग लक्षण वाले शेष समस्त भाव मुझसे बाह्य हैं।^{१६}

आत्मगत दोषों से छूटने हेतु जीव को अपने अन्यथा प्रवर्तन का मन, वचन व काय से परित्याग करना चाहिए तथा सामायिक, छेदोपस्थापना एवं परिहार-विशुद्धि के भेद से तीन प्रकार के चरित्र को निर्विकल्प होकर करना चाहिए। समस्त जीवों में साम्यभाव रखना चाहिए। आशाओं के परित्याग द्वारा ही समाधि सम्भव है। जो जीव कषाय से रहित है इन्द्रियों का दमन करने वाला है, समस्त परीषहों को सहन करने में शूरवीर है, उद्यमशील है तथा ससार चक्र के भय से त्रस्त है वही सुखमय निश्चय प्रत्याख्यान का अधिकारी है। निरन्तर जीव और कर्म के भेद का अभ्यास करने वाला सयत् साधु नियम है प्रत्याख्यान धारण करने को समर्थ है।^{१७} नौ कर्म और कर्म से रहित तथा विभाव गुण पर्यायों से भिन्न आत्मा का ध्यान करने वाला श्रमण ही आलोचना का अधिकारी है। कुन्दकुन्दाचार्य ने आलोचना के चार लक्षणों का उल्लेख किया है— (१) आलोचना (२) आलुञ्छन (३) अविकृतिकरण और (४) भावशुद्धि।

आलोचना के अन्तर्गत जीव अपने परिणाम को समभाव में स्थित कर वीतराग स्वभाव का चिन्तन करता है, कर्मवृक्ष मूलोच्छेद करने में समर्थ, स्वाधीन समभाव रूप निज परिणाम आलुञ्छन कहलाता है, मध्यस्थ भावना में कर्म से भिन्न तथा निर्मल गुणों के निवासस्वरूप आत्मा की भावना करना अविकृतिकरण है, आलोचना करने से भावशुद्धि होती है, भव्य जीवों का मद, मान, माया और लोभ से रहित भाव ही भावशुद्धि है।^{१८}

निश्चय प्रायश्चित्त का स्वरूप कुन्दकुन्दाचार्य ने इस प्रकार निरूपित किया है— “व्रत समितिशील और संयम रूप परिणाम तथा इन्द्रिय निग्रह रूप जो भाव हैं वह प्रायश्चित्त है। क्रोधादि स्वकीय विभाव भावों के क्षय उपशम आदि की भावना में निबन्ध

रहना तथा निजगुणों का चिन्तन करना निश्चय से प्रायश्चित्त कहलाता है।^{४६}

कर्मबन्ध का प्रमुख कारण कषाय है क्योंकि इन कषायों से विभाव परिणति होती है और विभाव परिणति ही कर्मबन्ध का कारण है। कुन्दकुन्दाचार्य इन कषायों पर विजय प्राप्त करने का उपाय बताते हुए क्रोध को क्षमा से, मान को मार्दव से, माया को आर्जव से तथा लोक को सन्तोष द्वारा विजित करने का निर्देश करते हैं।^{४७} निश्चय प्रायश्चित्त का अधिकारी वही श्रमण हो सकता है जो उत्कृष्ट बोध, ज्ञान अथवा चिन्तन को निरन्तर धारण करता हो। महर्षियों का उत्कृष्ट तपश्चरण ही अनेक कर्मों को क्षय करने वाला प्रायश्चित्त कहलाता है क्योंकि अनन्तानन्त भावों के द्वारा उपाजित शुभाशुभ कर्मसमूह तपश्चरण द्वारा नष्ट हो जाते हैं।^{४८} तपश्चरण की सार्थकता विभाव भावों के निराकरण तथा स्वभाव मे परिणमन पर ही आधारित है, इसी तथ्य को लक्ष्य मे रखते हुए कुन्दकुन्दाचार्य तपश्चरण की चरम परिणति आत्म ध्यान को मानते हैं। ध्यान समस्त विभाव भावों का निराकरण करने मे समर्थ है। शुभाशुभ वचनों तथा रागादि भावों का परित्याग कर जो आत्मा का ध्यान करता है वह नियमपूर्वक रत्नत्रय को प्राप्त करता है।

जो जीव शारीरिक परद्रव्य मे समत्व त्यागकर निर्विकल्प रूप से आत्मा का चिन्तन करता है उसके कायोत्सर्ग होता है। ध्यान एव कायोत्सर्ग परमसमाधि मे सहायक है। वचनोच्चारण की क्रिया का त्याग कर वीतरागभाव से आत्मा का ध्यान करने वाले जीव को अर्थात् सयम, नियम और तप मे तथा धर्म-ध्यान और शुक्ल-ध्यान द्वारा आत्मा का ध्यान करने वाले जीव को परम समाधि होती है। परम समाधि की सार्थकता समता को धारण करने मे ही है। समताभाव से रहित वनवास, कायक्लेश, उपवास, अध्ययन और मोतादि निरर्थक ही है।

कुन्दकुन्दाचार्य स्थायी सामायिक व्रतधारी मुमुक्षुओं के लक्षण निरूपित करते हुए कहते हैं - "जो समस्त सावय - पाप सहित कर्मों से विरत है, तीन गुण्ठियों का धारक है, इन्द्रियजित् है, स्थावर अथवा त्रस सब जीवों से समभाव रखता है, सयम - नियम तथा तप मे सन्निहित है, राग-द्वेष जिसमे विकार उत्पन्न नहीं कर सकते, आर्त-रोद ध्यान से रहित है, पाप-पुण्य का त्यागी है, हास्य, रति, शोक, अरति, जुगुप्सा, भय व वेदत्रय का जिसने परित्याग कर दिया है, तथा जो निरन्तर धर्म्य एव शुक्ल ध्यान धारण करता है—उसके ही स्थायी सामायिक होता है।"^{४९}

भेद-विज्ञानी साधक के ही प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान, आलोचना, निश्चय प्रायश्चित्त, समाधि, सामायिक, भक्ति योग आदि होते हैं। निश्चय चारित्र के अन्तर्गत भक्ति एव योग का महत्त्वपूर्ण स्थान है। नियमसार के परमभक्त्यधिकार मे व्यवहार एव निश्चयनय दोनों की अपेक्षा से भक्ति तथा योग का वर्णन किया है। रत्नत्रय मे भक्ति रखने वाले श्रावक अथवा मुनि को मोक्ष की प्राप्ति होती है। मोक्ष प्राप्त करने वाले पुरुषों की गुणभेद को जानकर, उनमे भक्ति रखना व्यवहारनय की अपेक्षा से मोक्ष का मार्ग कहा गया है मोक्षमार्ग मे निज को स्थापित कर पर की अपेक्षा से पूर्णतया रहित अर्थात् स्वापेक्ष गुणों से युक्त निजात्मा की प्राप्ति की जा सकती है।

श्रम के लिए योग का स्वरूप बताते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने योगभक्ति के अन्तर्गत आत्मा द्वारा रागादिक के परित्याग एवं समस्त विकल्पो के अभाव को उपादेय बताया है एक पारिभाषिक भाषा द्वारा कुन्दकुन्दाचार्य योग को निम्न प्रकारेण परिभाषित करते हैं—“विपरीत अभिप्राय का परित्याग कर जो जिनेन्द्र द्वारा कथित तत्त्वों में स्वयं को लगाता है उसका वह निजभाव ही योग है।”^{८३}

स्पष्ट है कि भेद-विज्ञान ही साधक को निश्चय चारित्र के पद पर आसीन करके मुक्ति दिलाता है। निश्चयचारित्र का मार्ग कठोर आत्मसाधना का मार्ग है तथा समस्त विभाव परिणमन पर नियन्त्रण रखने में सचेष्ट श्रेष्ठ श्रमण ही इस मार्ग पर अग्रसर हो सकते हैं।

आत्मा के शुभाशुभ परिणाम कर्मबन्धन के कारण हैं और बन्धन पराधीनता का द्योतक हैं अतः ऐसा पराधीन श्रमण अन्य कर्मों के बन्धीभूत जाना जाता है। इसके विपरीत समता-भावधारी तथा शुद्धोपयोग में रत श्रमण अन्य बन्धीभूत नहीं हैं तथा वे ‘अवश’ कहलाते हैं उनके कर्म इसी अपेक्षा से आवश्यक जाने जाते हैं।^{८४} पडावश्यक ही निश्चयनय से चारित्र है।

अन्यवश तथा आत्मवश के बीच अन्तर का निर्देश इस प्रकार किया है—जो श्रमण द्रव्य-गुण और पर्यायों में आसक्त हैं अर्थात् उनके विकल्प में पड़े हुए हैं वे अन्यवश हैं तथा जो परपदार्थ का परित्यागकर निर्मल स्वभाव वाले आत्मा का ध्यान करता है वही आत्मवश है। आवश्यक में रहित साधक चरित्र से श्रेष्ठ है तथा बहिरात्मा जाने जाते हैं। आवश्यक कर्म से युक्त श्रमण अन्तरात्मा कहलाते हैं। जो साधु अन्तः एव बाह्य जल्प में प्रवृत्त है वह बहिरात्मा है तथा जो किसी भी प्रकार के जल्पो में प्रवृत्त नहीं है वह अन्तरात्मा कहलाता है। धर्म्य ध्यान और शुक्ल ध्यान में परिणत साधु अन्तरात्मा है तथा ध्यानहीन साधु बहिरात्मा। जो साधु प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान, आलोचना, प्रायश्चित्त परमसमाधि तथा परमभक्ति इन आवश्यक क्रियाओं को करता रहता है वही निश्चयचारित्रधारी है तथा उस निश्चय चारित्र द्वारा ही श्रमण वीतराग चरित्र में स्थित होता है। समर्थ श्रमणों का ध्यान में प्रतिक्रमणादि करना चाहिए तथा शक्ति से रहित श्रमणों को श्रद्धान ही करना चाहिए। समस्त पुराण पुरुष इस प्रकार आवश्यक कर्म करके अप्रमत्तादि गुण स्थानों को प्राप्त हुए हैं और तदनन्तर केवली हुए हैं।

केवली-स्वरूप-निरूपण

नियमसार के अन्तिम शुद्धोपयोगाधिकार में निश्चय और व्यवहारनय की अपेक्षा से केवलज्ञान-केवलदर्शन, प्रत्यक्षज्ञान-पराक्षज्ञान तथा केवलज्ञानी के लक्षणों का वर्णन करते हुए मोक्ष की स्थिति का निरूपण किया है। छद्मस्थ जीवों का पहले दर्शन होता है उसके पश्चात् ज्ञान परन्तु केवली भगवान् के दर्शन और ज्ञान युगपत् होते हैं।

व्यवहारनय से ज्ञान परप्रकाशक है इसलिए दर्शन परप्रकाशक है। केवली का ज्ञान निर्मल एवं समस्त आवरणों से पूर्णतया रहित है, बिशुद्ध है, त्रिलोक तथा त्रिकाल में स्थित समस्त पर्यायों उसमें प्रकाशित होती हैं—व्यवहारनय की इस अपेक्षा से ही केवल

ज्ञान परप्रकाशक है। भेद-विज्ञान द्वारा आत्मद्रव्य एवं परद्रव्य मे स्पष्ट भेद के ज्ञाता केवल ज्ञानी को आत्मद्रव्य से भिन्न 'समस्त द्रव्य पर द्रव्य हैं' इस तथ्य का श्रद्धान होता है, इसी कारण से केवल ज्ञानी का दर्शन व्यवहारनय की अपेक्षा से ही परप्रकाशक है। विशुद्ध अत्मा के सम्यग्ज्ञान का अनुभव करने वाले केवलज्ञानी को स्वानुभव ही उपादेय है उसके ज्ञान की निर्मलता के कारण यदि उसके ज्ञान मे परपदार्थ प्रतिबिम्बित भी होते हैं तो इसकी केवलज्ञानी की अपेक्षा नहीं है। वह तो स्वभाव मे ही लीन है और निश्चय नय की अपेक्षा से केवल स्व का ज्ञाता है, पर का ज्ञाता नहीं, अतः निश्चयनय की दृष्टि से केवलज्ञान स्वप्रकाशक है। भेद-विज्ञान द्वारा स्व-पर का विवेक प्राप्त होने के कारण केवलज्ञानी निज आत्म द्रव्य से भिन्न अन्य समस्त द्रव्यों को पूर्वापर ही स्व से भिन्न तथा हेय मानता है किन्तु निजद्रव्य की अपेक्षा से वह स्व के प्रति ही श्रद्धान रखता है, पर के प्रति नहीं। इस दृष्टि से उसका दर्शन स्वप्रकाशक है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने परस्पर विरोधी इन दोनों दृष्टिकोणों अर्थात् व्यवहार और निश्चय का समन्वय प्रस्तुत करते हुए ज्ञान तथा दर्शन दोनों को स्वपरप्रकाशक कहा है। ८५

केवलज्ञानी का ज्ञान अत्यन्त विलक्षण है तथा आत्मा द्वारा निरपेक्ष ही जाना जाने के कारण प्रत्यक्ष है, उसके लिए आत्मा को किसी बाह्य इन्द्रिय मन आदि माध्यम की अपेक्षा नहीं है। जो ज्ञान पृथक् द्रव्य निमित्त इन्द्रियों के माध्यम से प्राप्त होता है उसका अनुभव आत्मा को सीधे ही नहीं होता अतः ऐसा ज्ञान परोक्ष ज्ञान है। समस्त घातियाँ कर्मों का क्षय करने वाले केवलज्ञानी को ऐसे हेय परोक्षज्ञान से क्या प्रयोजन ? वह तो निर्बाध रूप से विशुद्ध आत्म-ज्ञान मे ही तल्लीन रहता है। आघातियों कर्मों के कारण उसके वाणी जैसे व्यापार भी किसी इच्छा द्वारा उद्भूत नहीं होते अतः वे केवल-ज्ञानी के कर्मबन्ध के कारण नहीं। कर्मबन्ध का मूल कारण तो इच्छा (मूर्च्छा) है जिसका केवलज्ञानी मे पूर्ण अभाव रहता है। समवशरण मे अरिहन्त भगवान् द्वारा धर्म की प्रभावना स्वतः ही होती है किसी इच्छा की अपेक्षा से नहीं। केवली भगवान् तो शुद्धोप-योग से किञ्चित् मात्र भी विचलित नहीं होते उनमे शुद्धोपयोग की कल्पना करना मात्र भी मिथ्यात्व है। आत्मा के परम शत्रु चार घातियाँ कर्मों पर विजय प्राप्त करने वाले केवलज्ञानी तो केवल चार अघातियाँ कर्मों के क्षय हो जाने तक ही मनुष्य पर्याय के धारक होते हैं। आयु के क्षय से उनकी शेष समस्त प्रवृत्तियों का क्षय हो जाता है। तत्पश्चात् वे समय^{८६} मात्र मे लोकाग्र भाग मे स्थित सिद्धशिला पर विराजमान हो जाते हैं। उनका ऊर्ध्वगमन लोकाग्रपर्यन्त धर्मास्तिकाय की उपस्थिति की अपेक्षा से ही है क्योंकि अलो-काकाश मे धर्मास्तिकाय का सर्वथा अभाव है। इस प्रकार केवल ज्ञानी निर्वाण प्राप्त करता है।

निर्वाण-स्वरूप

कुन्दकुन्दाचार्य ने स्पष्टतः नियमसार के शुद्धोपयोगाधिकार मे इस बात का निर्देश किया है कि निर्वाण कहाँ होता है ?—“जहाँ न दुःख है, न सांसारिक सुख है, न

पीडा है, न बन्धन है, न बाधा है, न जन्म है, न इन्द्रियाँ हैं, न उपसर्ग है, न मोह है, न विस्मय है, न निन्दा है, न तृष्णा है, न क्षुधा है, न कर्म है, न नो कर्म है, न चिन्ता है, न आतं-रोद्र ध्यान है और न धर्म-शुक्ल ध्यान है—वही निर्वाण होता है।^{१५०}

ऐसी स्थितियों वाले निर्वाण को प्राप्त करने वाले सिद्ध भगवान् केवल ज्ञान, केवल सुख, केवल वीर्य और केवल के धारी है एव अमूर्तिक है।

निर्वाण ही सिद्ध हैं और सिद्ध ही निर्वाण है^{१५१} इस कथन से कुन्दकुन्दाचार्य स्पष्ट करना चाहते हैं कि व्यवहार से कर्मविमुक्त सिद्धात्मा लोकाग्रपर्यन्त सिद्ध क्षेत्र में स्थित है तथा निश्चय से सिद्ध भगवान् स्वरूप में ही विराजते हैं। इस प्रकार निश्चय-व्यवहार नय की अपेक्षा कथन करके निर्वाण और सिद्धों का एकत्व प्रतिपादित किया है।

नियमसार में रत्नत्रय के सन्दर्भ में व्यवहारनय तथा निश्चयनय का समन्वय-निश्चयोन्मुखी व्यवहारनय

नियमसार में सम्यग्दर्शन एव सम्यग्ज्ञान के वर्णन के साथ ही सम्यग्चारित्र का विशद वर्णन किया गया है। वस्तुतः सम्यक्चारित्र के अभाव में रत्नत्रय के मार्ग का मार्ग-फल प्राप्त होना असम्भव है। यदि सम्यग्दर्शन मार्ग के प्रति श्रद्धान का परिचायक है और सम्यग्ज्ञान मार्ग के समुचित ज्ञान का परिचायक है, तो सम्यक्चारित्र उस मार्ग पर गमन के अभाव में गन्तव्य की प्राप्ति असम्भव है उसी प्रकार सम्यग्दर्शन एव सम्यग्ज्ञान विद्यमान होने पर भी सम्यग्चारित्र के अभाव में रत्नत्रयरूपी मार्ग के मार्गफल की प्राप्ति अर्थात् मोक्ष या निर्वाण असम्भव है।

व्यवहार सम्यक् चारित्र मोक्ष-मार्ग का प्रथम सोपान है और निश्चय-सम्यक्-चारित्र अन्तिम। अन्तर्वर्ती सोपान व्यवहार से उत्तरोत्तर निश्चय की ओर उन्मुख होने वाले हैं। अन्तिम सोपान तक पहुँचने हेतु प्रथम सोपान पर पहुँचकर उसे पार करना पूर्वावश्यकता है, इसी प्रकार व्यवहार चारित्र द्वारा ही निश्चय चारित्र तक पहुँचा जा सकता है। अन्तिम सोपान पर पहुँचते ही जिस प्रकार प्रथम तथा अन्तर्वर्ती सोपान लक्ष्य प्राप्ति की दृष्टि से महत्त्वहीन हो जाते हैं, उसी प्रकार निश्चयसम्यक्चारित्र प्राप्ति करते ही व्यवहार सम्यक् चारित्र लक्ष्य की दृष्टि से स्वतः ही हेय हो जाता है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय तथा निश्चयनय की परस्पर विरोधी दृष्टियों में भी समन्वय उपस्थित किया है तथा व्यवहारनय की उपादेयता को उस सीमा तक प्रतिपादित किया है, जिस सीमा पर वह मुमुक्षुओं को निश्चय तक पहुँचा दे। व्यवहारनय से कथन करते समय भी एक समय मात्र के लिए भी निश्चयात्मक दृष्टिकोण कुन्दकुन्दाचार्य की दृष्टि से ओझल नहीं हुआ। व्यवहारनय को ही उपादेय न मान लिया जाए इस बात की ओर कुन्दकुन्दाचार्य ने पूरा ध्यान दिया है। सम्यग्दर्शन के स्वरूप का व्यवहारनय की अपेक्षा से कथन करते समय भी कुन्दकुन्दाचार्य आप्त के ऐसे स्वरूप की ओर इंगित करते हैं जो वस्तुतः निश्चय के अनुरूप ही है।^{१५२}

दर्शन और ज्ञान के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए स्वभाव और विभाव की अपेक्षा से इन दोनों के ही दो-दो भेद वर्णित किये गए हैं। स्वभाव और विभाव की अपेक्षा से के

भेद व्यवहारनय की दृष्टि से ही है, निश्चयनय मे तो विभाव परिणति का कोई स्थान ही नहीं। इसी प्रकार व्यवहारनय की अपेक्षा मे ही आत्मा की विभाव पर्याय और स्वभाव-पर्यायरूप द्विविध भेद का विवरण दिया गया है, निश्चयनय की दृष्टि से आत्मा की केवल एक ही पर्याय है और वह है—कर्मरूप उपाधि से रहित पर्याय।^{६०}

आत्मा के कर्तृत्व और भोक्तृत्व के सम्बन्ध मे भी कुन्दकुन्दाचार्य ने एक ही गाथा मे व्यवहार और निश्चय दोनों नयों की अपेक्षा मे कथन किया है।^{६१}

जीवाधिकार का समापन करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य स्याद्वाद की शैली द्वारा जीव का स्वरूप पुन स्पष्ट करते हैं—द्रव्याधिक नय मे जीव की भिन्नता तथा पर्यायाधिकनय से जीव की अभिन्नता का वर्णन किया गया है।^{६२} व्यवहारनय से आत्मा सबज्ञ है तथा निश्चयनय से आत्मा आत्मज्ञ है।^{६३} उपर्युक्त वर्णन के सम्यक अध्ययन से स्पष्ट है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने विरोध का परिहार करते हुए व्यवहारनय व निश्चयनय का यथार्थ समन्वय प्रस्तुत किया है और इसमे भी विशेषता यह है कि कुन्दकुन्दाचार्य का व्यवहार निरूपण निश्चय की ओर उन्मुख कराने वाला है।

नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित मौलिक दृष्टि

(१) आत्मत्रय-निरूपण

रत्नत्रय रूप नियम से निर्वाण प्राप्ति के लिए शुद्धोपयोग ही उपादेय है। आत्मा द्वारा निज आत्मा मे रमण करते रहना अथवा निजात्मस्वरूपोलब्धि ही शुद्धोपयोग है। निजात्मा के स्वरूप का स्पष्टतः ज्ञान हो सके इस दृष्टि से कुन्दकुन्दाचार्य ने परमात्मा, अन्तरात्मा एवं बहिरात्मा इस प्रकार के भेद-निरूपण द्वारा आत्मा के स्वरूप को स्पष्ट करने का सफल प्रयास किया है।

अन्तरात्मा द्वारा परमात्मा उपादेय है तथा बहिरात्मा हेय है यही भेद दृष्टि इस आत्म-निरूपण मे मुख्य है। ज्ञानावरणादिघातिया कर्मों (आत्मस्वभाव की हानि करने वाले कर्म घातिया कर्म कहलाते हैं) का नाश करने से समस्त दोषों से रहित ओ केवल ज्ञानादि बंधन मे युक्त हैं, वे परमात्मा हैं।^{६४} परमात्मा मे ज्ञानावरण कर्म के क्षय से अनन्त ज्ञान, दर्शनावरणकर्म क्षय से अनन्तदर्शन, अन्तराय कर्म के क्षय से अनन्त वीर्य तथा मोहनीय कर्म के क्षय से अनन्त सुख इन गुणों का आविर्भाव होता है। पञ्च-परमेष्ठी मे अरिहन्त एव सिद्ध परमात्मा हैं।^{६५} केवल ज्ञान की प्राप्ति के पश्चात् शेष चार अघातिया कर्मों का भी नाश हो जाने से वे अरिहन्त ही अष्टमहागुणसयुक्त हो, लोकाग्रभाग मे स्थित, नित्य, सिद्ध स्वरूप को प्राप्त कर लेते हैं। यह सिद्ध स्वरूप ही उपादेय है।

प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान, आलोचना, प्रायश्चित्त, परमसमाधि (सामायिक), परम भक्ति (भोग) रूप षड्भावश्यक कर्मों मे तत्पर श्रमण ही अन्तरात्मा है, जो श्रमण अन्तः एव बाह्य वचनादि जल्पों मे प्रवृत्त नहीं है वह अन्तरात्मा कहलाता है, धर्म्यध्यान और शुक्लध्यान मे परिणत साधु अन्तरात्मा है।^{६६} ऐसा अन्तरात्मा ही निश्चयचारित्रधारी है तथा उस निश्चयचारित्र द्वारा ही श्रमण बीतराग चारित्र रूप परमात्मभाव मे स्थित होता है। पञ्च-परमेष्ठी में आचार्य, उपाध्याय और साधु अन्तरात्मा हैं^{६७} जो कि अपने

१४२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

आवश्यक कर्मों में सलग्न रहते हुए, भेद-विज्ञान हो जाने से अविलम्ब ही परमात्मपद को प्राप्त करते हैं।

प्रतिक्रमणादि आवश्यक कर्म न करने वाले मुनि चारित्र-ध्रष्ट हैं तथा बहिरात्मा जाने जाते हैं, बहिरात्मा मुनि मिथ्या दृष्टि है, जो साधु अन्त एव बाह्य अरूप में प्रवृत्ति करता है, किन्तु निजात्मस्वरूप का चिन्तन नहीं करता वह बहिरात्मा है, धर्म्य आदि ध्यान न करने वाला साधु बहिरात्मा कहलाता है।^{१८} इस प्रकार बाह्य विकल्पों को आत्मा समझकर उनमें रमण करने वाला, भेद-विज्ञान शून्य, मिथ्यात्व संयुक्त बहिरात्मा निश्चय ही हेय है—यह प्रतिपादन करने हेतु ही कुन्दकुन्दाचार्य ने परमात्मा एवं अतरात्मा के निरूपण के साथ-साथ बहिरात्मा के स्वरूप को भी प्रदर्शित किया है।

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा मोक्ष प्राप्ति में भी आत्मा के बहिरात्मा, अन्तरात्मा व परमात्मा रूप से भेदत्रय तथा उनका स्वरूप निरूपण किया गया है।^{१९}

निष्कर्षण बहिरात्मा को हेय जानते हुए अन्तरात्मा रूप साधन से परमात्मा रूप साध्य की प्राप्ति ही आत्मत्रय निरूपण का प्रयोजन है।

(२) 'नियम' सज्ञा

मोक्ष के मार्ग सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यग्चारित्र रूप रत्नत्रय को 'नियम' सज्ञा कुन्दकुन्दाचार्य की मौलिक देन है। 'णियमेण य ज कज्ज तण्णियम'^{२०} इस प्रकार से नियम पद की निश्चित निश्चय ही सार्थक है क्योंकि मुमुक्षु साधक के लिए तो नियम से किया जाने योग्य रत्नत्रय ही है, रत्नत्रय ही निर्वाण रूप लक्ष्य पर पहुँचाने का उपाय है।

नियमसार में प्रयुक्त 'सार' पद की स्थिति का कारण भी प्रस्तुत किया गया है कि विपरीत-परिहार के लिए अर्थात् नियम रूप रत्नत्रय से विपरीत मिथ्यादर्शनादि के परिहारार्थ ही नियम के साथ 'सार' पद का प्रयोग किया है।

(३) जीव की विभाव पर्याय

कुन्दकुन्दाचार्य ने नर, नारक, तिर्यंच तथा सुर ये चार जीव की विभाव पर्याय कही हैं।^{२१} जीव की विभाव पर्याय का यह क्रम विशेष अपेक्षा में रखा गया प्रतीत होता है। मेरी दृष्टि में इस क्रम का प्रयोजन इस प्रकार है कि—मोक्ष प्राप्ति ही जीव का चरम लक्ष्य है, और मोक्ष-प्राप्ति मनुष्य पर्याय से ही सम्भव है अतएव सर्वप्रथम नर पर्याय का कथन किया, मोक्ष में सहायक सम्यक्त्व की उत्पत्ति नारक जीवों में सम्भव है अतएव नर पर्याय के उपरान्त नारक का कथन, शीत उष्ण आदि द्वन्द्वों को शान्त भाव से सहन करने रूप तप किंवा समभाव पशु पक्षियों में सम्भव है अत एव जीव की तीसरी विभाव पर्याय तिर्यंच कही, देवताओं में सयम अथवा तप किंचित् भी सम्भव नहीं और सयम के अभाव में मोक्ष प्राप्ति असम्भव है, इसी अपेक्षा से जीव की सुर विभाव पर्याय का उल्लेख सबसे अन्त में किया गया है।

(४) पुद्गल स्वरूप निरूपण^{२२}

आत्मादि, आत्ममध्य तथा आत्म-अन्त स्वरूप बाह्या, अविभावी तथा इन्द्रियों के

प्रत्यक्ष अयोग्य द्रव्य परमाणु द्रव्य है। परमाणु का यह स्वरूप कथन कुन्दकुन्दाचार्य के पुद्गलस्वरूप विषयक मौलिक चिन्तन को प्रस्तुत करता है।

पुद्गल के दो तथा छ भेदों के निरूपण मे कुन्दकुन्दाचार्य ने पुद्गल को स्वभाव तथा विभाव पर्याय को निरन्तर दृष्टि मे रखने की ओर सकेत किया है। पुद्गल की स्वभाव पर्याय का निरूपण सूक्ष्मता से करने मे जीव की स्वभाव पर्याय से उसे पृथक् व हेय समझना चाहिए, यही दृष्टि रही है। सूक्ष्मतम स्कन्ध के लिए 'अद्विसुद्धम' पद का प्रयोग भी पुद्गल की परमाणु रूप स्वभावपर्याय के सूक्ष्मतम स्वरूप का सकेत करता है।

(५) नियमसार मे^{१०३}—व्यवहार नय से आत्मा को सर्वज्ञ तथा निश्चय नय से आत्मज्ञ निरूपित करके कुन्दकुन्दाचार्य ने अध्यात्मक्षेत्र मे नय दृष्टि से आत्म-निरूपण विषयक अपना मौलिक विचार प्रस्तुत किया है।

(६) केवली मे ज्ञान और दशन की युगपत् उत्पत्ति का समर्थन सर्वप्रथम कुन्दकुन्दाचार्य के नियमसार मे मिलता है।^{१०४} इस उल्लेख से ही यह छवनिन होता है कि छद्मस्थ जीव के दर्शन तथा ज्ञान क्रम मे होते है।

(७) कुन्दकुन्दाचार्य विरचित नियमसार मे षडावश्यक का जिस विस्तार एवं सूक्ष्मता मे निरूपण है वैसा उनकी अन्य रचनाओं मे उपलब्ध नहीं होता। निश्चय-चारित्र्य रूप षडावश्यक मुमुक्षु श्रमण के लिए अपरिहार्य साधन है क्योंकि रत्नत्रय युगपत् ही मोक्षमार्ग है, सम्यक्चारित्र्यविहीन सम्यग्ज्ञान एवं सम्यग्दर्शन से मोक्ष प्राप्ति सम्भव नहीं, सम्यग्चारित्र्ययुक्त श्रमण ही निज आत्मा मे परिणमन करता हुआ अजीवादि आत्म-भिन्न पदार्थों के वशीभूत नहीं होता, इसी भाव से श्रमण के प्रतिक्रमणादि षट् कर्मों को 'आवश्यक' रूप सजा प्रदान कर उसका नितान्त मौलिक निर्वचन प्रस्तुत किया गया है।

कुन्दकुन्दाचार्य स्वयं लिखते है—“जो परद्रव्य रूप अन्य के वश मे नहीं होता उनके कार्य को आवश्यक कहते है।” आवश्यक को निरुक्ति प्रस्तुत करते हैं कि जो अन्य के वश नहीं वह अवश—‘ण वसो अवमो’, ‘अवसस्स कम्म आवस्सयति’—अवश का कर्म आवश्यक है। ‘जुत्तित्ति उपायति’ युक्ति का अर्थ उपाय है अत अवश का मोक्ष उपाय ही आवश्यक है। आवश्यक के दो अर्थ इस प्रकार समझे जा सकते हैं—

(क) ‘अवश’ आत्माएँ वे हैं जो मोक्ष के सन्निकट हैं, उनके द्वारा किए जाने वाले कार्य आवश्यक हैं।

(ख) ऐसे कार्य, जिन्हे करने से आत्मा का ‘अवश’ रहना सम्भव हो, वे आवश्यक हैं। इसी अपेक्षा से षडावश्यक निरूपण किया गया।^{१०५}

(८) ‘णिब्बाणमेव सिद्धा सिद्धा णिब्बाणमिदि समुदिट्ठा’^{१०६} के द्वारा व्यवहार निश्चयनय का आश्रय लेकर निर्वाण और सिद्ध का एकत्वप्रतिपादन कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक मौलिकता लिए हुए है।

नियमसार मे कुन्दकुन्दाचार्य की दार्शनिक दृष्टि के मूल बिन्दु

निष्कर्ष

उपर्युक्त अध्ययन के आधार पर कुन्दकुन्दाचार्य के दार्शनिक दृष्टिकोण को

निष्कर्षतः निम्नलिखित मूल बिन्दुओं के अन्तर्गत निरूपित किया जा सकता है—

(क) कुन्दकुन्दाचार्य का नियममार् से प्रयोजन सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यग्चारित्र्य में है।^{१००}

आप्त आगम और तत्त्वों के श्रद्धान में सम्यक्त्व सम्यग्दर्शन होता है।

ज्ञान तथा दर्शन की अपेक्षा से उपयोग के दो भेद ज्ञानोपयोग और दर्शनोपयोग होते हैं। ज्ञानोपयोग के स्वभाव और विभाव की अपेक्षा से दो भेद होते हैं। केवलज्ञान स्वभाव ज्ञानोपयोग है, उससे भिन्न ज्ञानोपयोग विभावज्ञानोपयोग है। विभावज्ञानोपयोग के सम्यक्ज्ञान और मिथ्याज्ञान के रूप में दो भेद हैं। दर्शनोपयोग के भी स्वभाव और विभाव की अपेक्षा दो भेद होते हैं। पर्याय के 'पर की अपेक्षा से रहित' एवं 'पर की अपेक्षा से सहित' दो भेद होते हैं।

(ख) कुन्दकुन्दाचार्य ने दो नयों का निर्देश किया है। द्रव्य ही जिसका प्रयोजन है वह द्रव्याधिक नय है तथा पर्याय ही जिसका प्रयोजन है वह पर्यायाधिक नय है।^{१०१}

व्यवहारनय से आत्मा पुद्गल कर्म का कर्त्ता और भोक्ता है तथा अशुद्ध निश्चयनय से कर्मजनित रागादिभावों का कर्त्ता है।

पुद्गल के स्वभाव और विभाव रूप से दो भेद हैं। परमाणुरूप पुद्गल स्वभाव पुद्गल है तथा स्कन्ध रूप पुद्गल विभावपुद्गल है। परमाणु पुद्गल का सूक्ष्मातिसूक्ष्म रूप है शेष समस्त स्कन्ध रूप पुद्गल परमाणु से स्थूलतर है। पुद्गल के स्वरूप का कथन इस दृष्टि से किया गया है कि मुमुक्षु जीव पुद्गल को निजात्मद्रव्य से भिन्न परपदार्थ जान सके।

धर्म-अधर्म आकाश और काल इन चार द्रव्यों का परिणमन सदा शुद्ध ही रहता है परन्तु जीव और पुद्गल द्रव्य में शुद्ध और अशुद्ध दोनों प्रकार का परिणमन पाया जाता है।

जीवादि बाह्य तत्त्व ज्ञेय हैं, स्वकीय शुद्धात्मा उपादेय है तथा आत्मा का विभाव परिणमन हेतु है।

जैनागम तथा उसके ज्ञाता सम्यग्दर्शन का बाह्य निमित्त है और दर्शनमोह का अन्तरंग निमित्त के होने से कार्य नियम से होता है परन्तु बहिरंग निमित्त के होने पर कार्य उत्पत्ति ही ही, ऐसा नियम नहीं है।

व्यवहारनय की अपेक्षा से प्रतिक्रमण का अर्थ है—पूर्वापर किए गए दोषों के लिए पश्चात्ताप, आलोचना से प्रयोजन है—वर्तमान में विद्यमान दोषों का निराकरण, तथा प्रत्याख्यान का अर्थ है भविष्य के लिए सभी दोषों का परित्याग। इन सबकी सार्थकता तभी सम्भव है जबकि निश्चयनय सम्बन्धी प्रतिक्रमण आलोचना व प्रत्याख्यान प्राप्त हो जावें।

व्रत, समिति, गुप्ति रूप आचरण व्यवहार चारित्र्य है तथा रागादिभावों को छोड़कर आत्मा का ध्यान निश्चयप्रतिक्रमण, रत्नत्रय में स्थित आत्मा ही स्वभाव है, अन्य ममत्वादि परभाव हैं ऐसा भेद-विज्ञानपूर्वक इन्द्रियवसनादि रूप निश्चय प्रत्याख्यान

तथा आलोचन, मालुछन, अविकृतिकरण तथा भावशुद्धि रूप निश्चय आलोचना करने वाले के निश्चय चारित्र होता है।

आत्मीय स्वाभाविक गुणों के द्वारा विकारी भावों पर विजय प्राप्त करना निश्चय प्रायश्चित्त है, आत्मध्यान के द्वारा आत्मा के परिणामो का स्वरूप में सुस्थिर होना परमसमाधि है, परम समाधि ही स्थायी सांसारिक है, रत्नत्रय की उपासना निर्वृत्तिभक्ति है तथा रागादि विकारी भावों पर विजय योगभक्ति है। प्रतिक्रमणादि षट् कर्म आवश्यक कहे जाते हैं।

जो अन्य के वश नहीं है वह 'अवश' है ऐसा स्वाधीन रहने वाला श्रमण ही मोक्ष का पात्र होता है। अवश का कार्य आवश्यक है। समता, वन्दना, स्तुति, प्रतिक्रमण, स्वाध्याय और कायोत्सर्ग ये छ आवश्यक कहलाते हैं। इनका सम्यक् रूप से पालन करने वाला मुनि ही यथार्थ श्रमण होता है।

केवलज्ञानी के दर्शन और ज्ञान युगपत् होते हैं तथा छद्मस्थ के क्रमशः होते हैं। केवलज्ञानी व्यवहारनय की अपेक्षा से समस्त पदार्थों का ज्ञाता एव द्रष्टा है किन्तु निश्चय-नय से केवल आत्मद्रव्य का ही ज्ञाता एव द्रष्टा।

सन्दर्भ

१ नियमसार के उपलब्ध संस्करण

- (क) नियमसार, पद्मप्रभमलधारिदेव की संस्कृत टीका सहित तथा शीतलप्रसाद कृत हिन्दी व्याख्या सहित, जैन ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय, बम्बई, १९१६, (पादटिप्पण में नियमसार, सम्बन्धित पृष्ठ संख्या इसी संस्करण की अंकित है)
- (ख) नियमसार, अग्नेजी अनुवाद आदि सहित उग्गरसेन द्वारा सम्पादित, एस० बी० जे० वॉल्यूम ६, लखनऊ, १९३१
- (ग) नियमसार, हिममलाल जेठालाल शाह कृत गुजराती अनुवाद के हिन्दी रूपांतरण कर्ता मगनलाल जैन द्वारा सम्पादित, श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ, बीरस० २४६२

२ 'वक्ष्ये नियमसारस्य वृत्ति तात्पर्यसंज्ञिकाम्'—नियमसार, पृ० १

टीकाकार मगलाचरण

- ३. 'नियमसाराभिधान परमाणम बक्ष्यामीति शिष्टेष्टदेवतास्तवनानन्तर सूत्रकृता पूर्व-सूरिणा श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवगुरुणा प्रतिज्ञातम्' —नियमसार, पृ० ३
- ४. 'Padmaprabha Maldhar' by Desai, P B, The Indian Historical Quarterly, vol XXVIII, No 1, march 1952, p 182
- ५. 'PadmaPrabha and his commentary on Niyamasāra' by Upādhye, A N, Journal of University of Bombay, Vol XI, Sep. 1942, part 2, p 100 etc

१४६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- ६ (क) 'एव पणमिय सिद्धे' . . ' प्रवचनसार (सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन०, श्रीमद्-राजचन्द्र आश्रम, अगास, १९६४, पृ० २४६,
- (ख) 'अभिषेदिकुण सिरसा' . . ' पञ्चास्तिकाय (सम्पादक) मनोहरलाल, राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला, बम्बई १९०४, पृ० १६६,
- (ग) समयसार (सम्पा०) मनोहरलाल, राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला, बम्बई १९१९ में आस्रव, कर्म, निर्जरा, वध, मोक्षादि विषयों का निर्देश क्रमशः गाथा स० ६९, १४५, १९३, २४१ तथा २८८ से २९२ तक पृष्ठ संख्या—क्रमशः ११५, २१३, २७३, ३३२ तथा ३८३ से ३८७ पर किया गया है।
- ७ (क) नियमसार गाथा १०२, पृ० ८४ भावपाहुड की गाथा ५९, पृ० १६५ से तुलनीय तथा नियमसार गाथा ४६ पृ० ४१ भावपाहुड की गाथा ६४, पृ० ४१ भावपाहुड की गाथा ६४, पृ० १६७ से तुलनीय,
- (ख) 'मूलाचार की कुन्दकुन्द के अन्य ग्रन्थों के साथ समता'—प० हीरालाल शास्त्री, अनेकान्त वर्ष १२ किरन १२, मई १९५४, पृ० ३६२ आदि।
- ८ (क) जैन, हीरालाल, भारतीय सस्कृति में जैन धर्म का योगदान, भोपाल, १९६२, पृ० ६८
- (ख) प्रवचनसार, पृ० ४० (प्रस्तावना)
- ९ नियमसार, गाथा ३, पृ० ४
- १० वही, गाथा २, पृ० ३
- ११ 'सम्मत सण्णाण विज्जदि मोक्खस्स होदि मुण चरण ।
ववहारणिच्छएण दु तम्हा चरण पवक्खामि ॥'
—वही, गाथा ५४, पृ० ४५
- १२ वही, गाथा १२०, पृ० १०३
- १३ 'णियभावणाणिमित्त मए कद णियमसारणामसुदु' —वही, गाथा १८६, पृ० १५८
- १४ वही, गाथा ३८-४२, पृ० ३२-३६
- १५ वही, गाथा ४३-४६, पृ० ३८-४१
- १६ वही, गाथा ५०, पृ० ४४
- १७ वही, गाथा १३९, पृ० ११८
- १८ 'णियम णियमस्स फल णिहिट्ट पवयणस्सभत्तीए' —वही, गाथा १८४, पृ० १५७
- १९ (क) एको मे सासदो अप्पा णाणदसणलक्खणो ।
सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे सजोगलक्खणा ॥ —वही, गाथा १०२, पृ० ८४
- (ख) एगो मे सस्सदो अप्पा णाणदसणलक्खणो ।
सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे सजोगलक्खणा ॥
—भावपाहुड, गाथा ५९ अष्टपाहुड, पृ० १६५
२०. भावपाहुड, गाथा ६०, अष्टपाहुड, पृ० १६५
२१. (क) अरसमरूवगध अव्वत्त चेदणायुणमसदु ।
जाण मलिंगगहण जीवमणिद्धुत्तठाण ॥ —नियमसार, गाथा ४६, पृ० ४१

(ख) अरसमरुवमगघ अक्वत्त चेषणागुणमसह ।

जाणमलिमहण जीवमणिद्विट्ठिसठाण ॥

भावपाहुड गाथा, ६४, अष्टपाहुड पृ० १६७

२२. नियमसार, गाथा ५४, पृ० ४५

२३ 'जीवा योगलकाया धम्माधम्मा य काल आयास ।

तच्चत्था इदि भणिदा णाणागुणपज्जएहि सजुता ॥'

—कुन्दकुन्दाचार्य, नियमसार (सम्पादक) शीतलप्रसाद, जैन ग्रन्थ

रत्नाकर कार्यालय, हीराबाबा, बम्बई १९१६, गाथा ६, पृ० ६

२४ पञ्चास्तिकाय, गाथा १०

२५ कुन्दकुन्दाचार्य—नियमसार, गाथा १०, पृ० १०

२६ 'णाणुवओगो दुविहो सहावणाण विहावणाण ति ॥' —वही

२७ 'केवल इदियरहिय असहाय त सहावमिदि भणिद ॥' —नियमसार गाथा १३

२८ नियमसार गाथा १२

२९ 'एवेसि वित्थार लोयविभागेसु णादब्बम्' —वही, गाथा १७, पृ० ६

३० 'लोयविभागेसु' पद किसी विशेष ग्रन्थ से सम्बद्ध नहीं है ऐसा उल्लेख अन्यत्र भी सुलभ है—

(क) प्रवचनसार (स्व) उपाध्ये, ए० एन० श्रीमद्राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला, अगास, १९६४, प्रस्तावना, पृ० ४०

(ख) मुक्तार, जुगलकिशोर—अनेकान्त, वर्ष २, किरन १, पृ० ११

३१ सिंहसूरयि लोकविभाग (सम्पादक) बालचन्द्रशास्त्री, जैन सस्कृति सरसक सघ, शोलापुर, १९६२, प्रस्तावना, पृ० २८ से भी इस दृष्टिकोण की पुष्टि होती है ।

३२ 'पडिकमणणामधेये सुत्ते जह वणिणद पडिक्कमण ..'

—नियमसार, गाथा ६४, पृ० ७६

३३. वही, गाथा १८, १९, पृ० १७, १६

३४ (क) गलनादणुरित्युक्त पूरणात्स्कन्धनामभाक् ।

विनानेन पदार्थेण लोकयात्रा न वर्तते ॥

—नियमसार (पद्मप्रभ विरचित तात्पर्य टीका सहित), (स्व०)

शीतलप्रसाद जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, हीराबाग, बम्बई,

१९१६, गाथा टीका २०, पृ० २०,

(ख) 'गलनपूरणस्वभावसनाथ पुद्गल' —नियमसार, गाथा टीका ६, पृ० ६

३५ (क) 'पूरणगलनान्वर्थसञ्ज्ञत्वात् पुद्गला' आ० अकलक देव—तत्त्वार्थ राज-
वातिकालकार, भारतीय जैन सिद्धान्त प्रकाशनी संस्था, कलकत्ता अ० ५
सूत्र १, वार्तिक २४, पृ० १७

(ख) वर्णगन्धरसस्पर्शो पूरण गलन चयत् ।

कुर्वन्ति स्कन्धवत् तस्मात् पुद्गला परमाणव ॥

—आचार्य जिनसेन, हरिवक्त्रपुराण, सर्ग ७, श्लोक ३६

१४८ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- (ग) 'पूरणाद् गलनाच्च पुद्गला' मणी, मिद्धसेन —तत्त्वार्थाधिगमसूत्र,
जीवनचन्द सकेरचन्द जवेरी, बम्बई १९३०
- ३६ उबभोजमिदियेहि य इदिय काया मणो य कम्माणि ।
ज हवदि मुत्तमण्ण त सव्व पुग्गल जाणे ॥
—पञ्चास्तिकाय, गाथा ८२, पृ० १३६
- ३७ (क) पञ्चास्तिकाय, गाथा ७८, ८१, ९१, क्रमशः पृ० २३२, १३८, १५५
(ख) 'रूपिण पुद्गला' —तत्त्वार्थसूत्र V/५
(ग) रूप मूर्ति रूपादिसंस्थानपरिणामो मूर्ति ॥
रूपमेषामस्ति इति रूपिण ।
—पूज्यपाद—सर्वार्थासिद्धि, कल्लापा भरमप्पानिटवे, कोलहापुर,
शक सवत् १८३६, अ० ५, सूत्र ५, पृ० १५५
- ३८ नियमसार, गाथा २८, पृ० २४
- ३९ (अ) 'अणव स्कन्धाएच' —तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ५, सूत्र २५
(ब) 'एगत्तण पुहुत्तेण खघा य परमाणु य' —उत्तराध्ययन, सूत्र ३६
- ४० (क) 'अत्तादि अत्तमज्झ अत्तत नेव इदिए गेज्झ ।
अविभागी ज दव्व परमाणू त वियाणाहि ॥'
—नियमसार, गाथा २६, पृ० २३
(ख) 'नाणो' —तत्त्वार्थसूत्र, अध्याय ५, सूत्र ११
(ग) 'अविभाज्य परमाणु' —जैनसिद्धान्त दीपिका, प्रकाश १, सूत्र १४
- ४१ तत्त्वार्थसूत्र, ५।२७
- ४२ अइयूलयूल यूल, यूलसुहुम च सुहुमयूल च ।
सुहुम अइसुहुम इदि, घरादिय होदि छब्बेय ॥
—नियमसार, गाथा २१, पृ० २१
- ४३ अमृतचन्द्राचार्य पञ्चास्तिकाय गाथा १/७६—के 'बादरसुहुमगदाण खघाण' अश की टीका—बादरबादरा, बादरा, बादरसूक्ष्मा, सूक्ष्मबादरा, सूक्ष्मा, सूक्ष्मसूक्ष्मा करते हैं ।
४४. जयसेन पञ्चास्तिकाय गाथा १/७६ के 'बादरसुहुमगदाण खघाण' अश की टीका—
स्थूलस्थूला, स्थूला, स्थूलसूक्ष्मा, सूक्ष्मस्थूला, सूक्ष्मा, सूक्ष्मसूक्ष्मा करते हैं ।
(नोट :—अमृतचन्द्राचार्य तथा जयसेन के समक्ष कुन्दकुन्दाचार्य कृत नियमसार न होने से वे कुन्दकुन्दाचार्य की नियमसार में वर्णित ईप्सित दृष्टि नहीं समझ सके ।)
- ४५ स्थूलस्थूलास्तत स्थूला स्थूलसूक्ष्मास्तत परे ।
सूक्ष्मस्थूलास्तत सूक्ष्मा सूक्ष्मसूक्ष्मास्तत परे ॥
—नियमसार, गाथा टीका २४, पृ० २२
पर टीकाकार पद्यप्रश्न द्वारा उद्धृत ।
४६. (क) 'भूपव्वदमादीया भणिदा अइयूलयूलमिदि खघा'
—नियमसार, गाथा २२, पृ० २१

(ख) 'तद्विवरीया खधा अहसुहुमा इदि परूवेदि' —वही, गाथा २४, पृ० २१
४७ 'सर्वेसि खघाण जो अतो त वियाण परमाणू'

—पञ्चास्तिकाय, (सम्पादक) मनोहरलाल, परतश्रुतप्रभाषकमण्डल,
बम्बई, १९०४, गाथा १।७७, पृ० १३१

४८ अण निरावेक्लो जो परिणामो सो सहावपज्जाओ ।

खघसरूवेण पुणो परिणामो सो विहावपज्जाओ ॥ —नियमसार, गाथा २८
४९. 'अन्त्यो नित्यद्रव्यवृत्तिविशेष परिकीर्तित'

—विश्वनाथ न्यायसिद्धान्त मुक्ताकली कारिका १०

५०. जैन सिद्धान्त दीपिका, प्रकाश १ सूत्र १४

५१ तत्त्वार्थसूत्र ५/११

५२ बादरसुहुमगदाण खघाण पुग्गलोत्ति ववहारो ।
ते होति छप्पयारा तेलोक्क जेहि णिप्पण ॥

—पञ्चास्तिकाय, गाथा १।७६, पृ० १२६

५३ पञ्चास्तिकाय, गाथा १।७७

५४ 'अप्यात्मनि स्थिति बुद्ध्या पुद्गलम्य जडात्मन ।
सिद्धास्ते किं न तिष्ठति स्वस्वरूपे चिदात्मनि ॥

—नियमसार, गा० टीका २६, पृ० २३

५५ वही, गा० ३० तथा ३३, पृ० २६ तथा २६

५६ पञ्चास्तिकाय, गा० ८३-८६, पृ० १४०-१४८

५७ नियमसार, गा० ३०, ३३ तथा ३४, पृ० २६, २६

५८. वही, गा० ३१, पृ० २७

५९ पञ्चास्तिकाय, गा० २५, पृ० ५२

६०. नियमसार, गा० टीका ३१, पृ० २८

६१. [अ] (क) पञ्चास्तिकाय, गा० २।१०६, पृ० १६८,

(ख) वही, गा० ३।१६०, पृ० २३०,

(ग) कुन्दकुन्दाचार्य—प्रवचनसार, (सम्पा०) डॉ० ए० एन० उपाध्ये, गा०
३।३७, पृ० २६८,

(घ) प्रवचनसार, गा० ३।४२, पृ० ३०५

[ब] 'अज्ञागमतच्छाण सद्दुहादो हवेइ सम्मत' —नियमसार, गा० ५, पृ० ५

६२. 'विषरीयामिणिवेस—विषज्जियसद्दुहणमेव सम्मत' —वही, गा० ५१, पृ० ४५

६३. 'बलमलिणमगाढत्तविषज्जियसद्दुहणमेव सम्मत' —वही, गा० ५२, पृ० ४५

६४. नियमसार, गा० ६६, पृ० ७८

६५. 'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि भोक्षमार्गं' —तत्त्वार्थसूत्र, १।२

६६ 'संसयविमोहविबभमविषज्जिय होवि सण्णाण ।' —नियमसार, गा० ५१, पृ० ४५

'अधिममभावे णाण हेयोपादेयतच्छाण ।'

—वही

१५० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में शास्त्रोक्त दृष्टि

६७. नियमसार, गा० ५५, पृ० ४५

६८ वही, गा० टीका ५५, पृ० ४७ पर टीकाकार पद्यप्रभ द्वारा उद्धृत

६९ वही, गा० ६८-७०, पृ० ५६-५७

७०. वही

७१ वही, गा० ५१, पृ० ४५

७२. वही, गा० ३६-४६, पृ० ३२-४३

७३. एरिसभेदभासे मज्झस्थो होदि तेण चारित्त ।

त दिठ्ठकरणमिस्स पडिक्कमणादी पक्कखामि ॥

—नियमसार, गा० ८२, पृ० ६६

७४. वही, गा० ८३-८४, पृ० ६७-७६

७५ वही, गा० ८६, पृ० ७८

७६ वही, गा० ८७-१०२, पृ० ७९-८४

७७. वही, गा० १०५-६, पृ० ८६-८७

७८ वही, गा० ११२, पृ० ९५

७९. वही, गा० ११३-१४, पृ० ९८

८० कोह् खमया माण समद्वेणज्जवेण माय च ।

संतोसेण य लोह जयदि खु ए चहुबिह कसाए ॥

—नियमसार, गा० ११५, पृ० ९८

८१ वही, गा० ११७, पृ० १००

८२ वही, गा० १२५-३३, पृ० १०८-१३

८३ 'जो जुज्झदि अप्पाण णियभावे सो हवे जोगो' —वही, गा० १३६, पृ० ११८

८४ 'ण वसो अवसो अवसस्स कम्म वावस्सयति बोधव्वा ।'

—वही, गा० १४२, पृ० १२१

८५ अप्पाण विणु णाण णाण विणु अप्पगो ण सन्देहो ।

तम्हा सपरपयास णाण तह दसण होदि ॥

—वही, गा० १७०, शुद्धोपयोगाधिकार, पृ० १४७

८६ 'एकस्मिन्नम'

—वही, पृ० २७, गा० टीका ३१

८७ वही, गा० १७६-८०, पृ० १५१-५४

८८ 'णिब्बाणमेव सिद्धा सिद्धा णिब्बाणमिदि समुदिट्ठा ।' —वही, गा० १८२, पृ० १५६

८९. वही, गा० ५, पृ० ५

९०. वही, गा० १५, पृ० १५

९१ वही, गा० १८, पृ० १७

९२. वही, गा० १९, पृ० १९

९३. वही, गा० १५८, पृ० १३६

९४. वही, गा० ७, पृ० ७

६५. वही, गा० ७१-७२, पृ० ५८-५९

६६. वही, गा० १४६-५१, पृ० १२८-१२९

६७. वही, गा० ७३-७५, पृ० ६०-६१

६८. वही, गा० १४६-५१, पृ० १२८-२९

६९. मोक्षपाहुड, गा० ४-७, अष्टपाहुड, पृ० २३५-३७

१००. नियमसार, गा० ३, पृ० ४

१०१. वही, गा० १५, पृ० १५

१०२. वही, गा० २६, पृ० २३

१०३. वही, गा० १५८, पृ० १३६

१०४. 'ओ ण ह्वदि अणवसो तस्स कम्म मणति आवास'

—नियमसार, गा० १५६, पृ० १३७

१०५. 'ण वसो अवसो अवसस्स कम्म वावस्सयति बोधव्वा ।'

—वही, गा० १४१-४२, पृ० १२०-२१

१०६. नियमसार, गाथा १८२, पृ० १५६

१०७. 'नियमशब्दस्तावत् सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्येण वर्तते, नियमसार इत्यनेन शुद्धरत्नत्रय-
स्वरूपमुक्तम्'

—नियमसार गा० टीका १, पृ० २

१०८. पद्मप्रभ तात्पर्यवृत्ति, गा० टीका १६, पृ० १६

षष्ठ अध्याय

कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में आत्म-निरूपण

- (क) जीव की सिद्धि
- (ख) निश्चयनय और व्यवहारनय से आत्मा का स्वरूप
- (ग) जीव का विभिन्न वर्गों में वर्गीकरण
- (घ) कुम्भकुन्दाचार्य की कृतियों आत्म-निरूपण प्रधान
- (ङ) कुम्भकुन्दाचार्य—प्रतिपादित आत्म-निरूपण में निश्चय दृष्टि
- (च) आत्मा की सर्वज्ञता

कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में आत्म-निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य की गणना उन शीर्षस्व ज्ञानाचार्यों में की जाती है जिन्होंने आत्मा को केन्द्र-बिन्दु मानकर अपनी समस्त कृतियों का सृजन किया। कुन्दकुन्दाचार्य ने विभिन्न दृष्टिकोणों से आत्मा के स्वरूप पर विचार किया और उन्हीं के अनुरूप आत्मा के स्वरूप का निरूपण भी किया। एक ओर कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाओं में ससारी आत्मा के स्वरूप का वर्णन मिलता है, दूसरी ओर शुद्ध आत्मा के स्वरूप का वर्णन मिलता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने अनादिकाल से कर्मों से सयुक्त आत्मा को ससारी आत्मा की सज्ञा प्रदान की और मोक्ष का मार्ग प्रदर्शित किया जिसके द्वारा ससारी आत्मा समस्त कर्म-फल से रहित हो शुद्धात्मा की निर्मल स्थिति को प्राप्त कर सकता है। कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा वर्णित आत्मशुद्धि की इस प्रक्रिया को एक सरल लौकिक उदाहरण द्वारा स्पष्ट किया जा सकता है—दीर्घकाल से मल से सयुक्त होने के कारण कृष्ण वर्ण को प्राप्त हुआ श्वेत वस्त्र जिस प्रकार बार-बार धोया जाने पर अपने पूर्वकालीन स्वच्छस्वरूप को प्राप्त होता है उसी प्रकार अनादिकाल से कर्मों से सयुक्त हुआ ससारी आत्मा अनेकानेक भवों में कर्मरूपी मल को आत्मा से दूर करने के प्रयत्न करता हुआ अन्ततः शुद्ध अवस्था को प्राप्त होता है। जिस प्रकार मलिन वस्त्र में स्वच्छता बाहर से आरोपित नहीं की गई अपितु मल रहित हो जाने पर स्वतः ही व्यक्त हो गई उसी प्रकार अनन्तानन्त गुणों में सयुक्त आत्मा की शुद्धावस्था किसी बाह्य साधन द्वारा आत्मा पर आरोपित नहीं की गई अपितु समस्त कर्मों की निर्जरा होने पर स्वतः ही प्रकट हुई।

कुन्दकुन्दाचार्य ससारी आत्माओं का वर्गीकरण मोक्ष प्राप्ति की सम्भावना की दृष्टि से दो वर्गों में करते हैं—अध्व आत्मा एवं अध्व आत्मा।^१ अध्व आत्माएँ वे हैं जिनमें ये क्षमता है कि वे समस्त कर्मों की निर्जरा करके मोक्ष को प्राप्त कर सकें।^२ इसके विपरीत अध्व आत्माएँ वे हैं जो किसी भी देशकाल में सिद्धावस्था को प्राप्त नहीं कर सकें। अध्व जीव जिनेन्द्र भगवान् के द्वारा प्रणीत व्रत, समिति, गुप्ति, शील तथा तप को करता हुआ भी अज्ञानी और मिथ्यादृष्टि ही रहता है। मोक्ष तत्त्व पर भ्रमज्ञान न रखने वाला अध्व जो अध्ययन करता है उससे उसे कुछ भी गुण लाभ नहीं होता क्योंकि उसके ज्ञान का आधारभूत सम्यग्भ्रमज्ञान नहीं है। अध्व जीव शुभोपयोग रूप ऐसे धर्म का ही अध्ययन कर सकता है जो कि सासारिक भोगों का कारण है, वह कर्मधर्म के कारणभूत शुभोपयोग रूप धर्म में भ्रमज्ञान नहीं करता बल्कि कारण है कि उसका ससार में आवागमन चक बना ही रहता है।^३ अध्व जीव जिन तथा उससे सम्बन्धित उपदेशों का

श्रवण करके भी मिथ्यात्व प्रधान अपने स्वभाव को नहीं त्यागता है और उसका यह व्यवहार ठीक वैसा ही है जैसा कि गुड़ मिश्रित दूध का सेवन करने वाले सर्प का विषरहित नहीं होना है।^१ अभव्य आत्मा के व्यवहार से पूर्णतः विपरीत भव्य आत्मा भली भाँति जिन भावना से युक्त होकर दर्शनावरण, ज्ञानावरण, मोहनीय और अन्तराय कर्म को क्षीण करता है। इन चार घातिया कर्मों के नष्ट होने पर आत्मा के स्वाभाविक गुण अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त बल और अनन्त सुख प्रकट होते हैं और यह आत्मा लोकालोक को प्रकाशित करने लगती है। कर्मों से विमुक्त होने पर यह आत्मा स्पष्ट ही परमात्मा हो जाता है और ज्ञानी, शिव, परमेष्ठी, सर्वज्ञ, विष्णु चतुर्मुख तथा बुद्ध आदि संज्ञाओं से सम्बोधित किया जाता है। केवल ज्ञान से युक्त होने के कारण आत्मा ज्ञानी कहलाता है, शुद्धात्मा का स्वरूप कल्याणरूप है अतः उसे शिव कहते हैं, शुद्धात्मा परमपद को प्राप्त होने के कारण परमेष्ठी कहलाता है, समस्त पदार्थों का ज्ञाता है अतः उसे सर्वज्ञ कहते हैं, अनन्त ज्ञान के माध्यम से वह समस्त लोकालोक में व्याप्त है। इस विशेषता के कारण उसे विष्णु कहते हैं, चारों ओर स्थित समस्त पदार्थों का द्रष्टा होने के कारण वह चतुर्मुख कहलाता है तथा लोकालोक त्रिकाल में स्थित पदार्थों का ज्ञाता होने के कारण बुद्ध कहलाता है।^२

भव्य-अभव्य रूप से जीव का यह द्विविध विभाजन कुछ ही जीवों को मोक्ष प्राप्ति के योग्य सिद्ध करता है, सभी को नहीं।^३ इस प्रतिपादन से ससार कभी जीवों से शून्य नहीं होगा ऐसा सकेत प्राप्त होता है।

सामान्यतः जीव का लक्षण उसके द्वारा सम्पन्न विभिन्न क्रियाएँ तथा उनके कारणभूत प्राण हैं। व्यवहार नय से जीव इन्द्रिय-प्राण, बल-प्राण, आयु-प्राण और स्वा-सोच्छ्वास-प्राण द्वारा अपनी समस्त क्रियाओं को सम्पन्न करता है परन्तु निश्चय से आत्मा या जीवद्रव्य का लक्षण चेतना व उपयोग है। उपर्युक्त चारों प्राण व्यवहार की अपेक्षा से ही जीव के बताए गए हैं क्योंकि निश्चय से शुद्धावस्था में जीव इन प्राणों द्वारा जीवित नहीं रहता किन्तु फिर भी उसमें जीवद्रव्य का असद्भाव नहीं रहता।^४ जीव शब्द की निर्युक्ति कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा इस प्रकार प्रस्तुत की गई है—जो बल, इन्द्रिय, आयु और उच्छ्वास इन चार प्राणों से वर्तमान में जीवित है, भविष्य में जीवित होगा, और पहले जीवित था वह जीव है।^५ इस लक्षण से स्पष्ट है कि जीव अथवा आत्मा आत्मद्रव्य अनादि तथा अन्त रहित हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य ने 'पहले जीवित था' ऐसा कथन मुक्तावस्था को दृष्टि में रखते हुए किया है। मुक्तावस्था से पूर्व जीव इन चारों प्राणों द्वारा जीवित था इस दृष्टि से उसे जीव कहा जाता है, मुक्तावस्था में जीव के आयु आदि नहीं होते।

कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों में जीव तथा आत्मा पदों (terms) का प्रयोग प्रचुर मात्रा में दृष्टिकोचर होता है। विभिन्न स्थलों पर जीव तथा आत्मा के लक्षण, स्वरूप एवं भेदों पर प्रकाश डाला गया है—इस विवेचन के आधार पर निष्कर्ष निकलता है कि जीव तथा आत्मा पर्यायवाची व्यञ्जक हैं और इनके द्वारा एक ही द्रव्य की अभिव्यञ्जना की गई है। पर्यायवाची होने पर भी इन पदों का प्रयोग कुछ स्थलों पर निश्चित सन्दर्भों

में रूढ़ हो गया प्रतीत होता है, जैसे—जीवों के इन्द्रियों की संख्या के आधार पर भेद करते समय कुन्दकुन्दाचार्य समस्त ग्रन्थों में एकेन्द्रिय-जीव, द्वीन्द्रिय-जीव, त्रीन्द्रिय-जीव, चतुरिन्द्रिय-जीव, पञ्चेन्द्रिय-जीव जैसे पदों का उल्लेख करते हैं। एक भी स्थल पर एकेन्द्रिय-आत्मा, द्वीन्द्रिय-आत्मा, त्रीन्द्रिय-आत्मा आदि रूप से कथन नहीं मिलता है। इसी प्रकार जैनागम में इस बात का उल्लेख मिलता है कि अपना उपयोग आत्मा में केन्द्रित करो किन्तु ऐसा निर्देश कहीं नहीं मिलता कि उपयोग जीव में केन्द्रित करो।^{१६} इसी प्रकार आत्मसाधना और आत्मचिन्तन के तुल्य जीवसाधना और जीव-चिन्तन जैसे व्यञ्जक का प्रयोग भी दृष्टिगोचर नहीं होता।

कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मा को लक्ष्य (साध्य) के रूप में प्रस्तुत किया है तथा मुमुक्षु जीव की समस्त शुभ और शूद्र चेष्टाएँ इस लक्ष्य की प्राप्ति में साधनभूत हैं। जीव को बार-बार सम्बोधा जाता है कि अपना उपयोग आत्मा में केन्द्रित करो, परसमय का त्यागकर स्वसमय का चिन्तन करो। निश्चयनय से आत्मा और जीव में कोई अन्तर नहीं है किन्तु व्यवहार से ऐसा प्रतीत होता है कि आत्मा उस सर्वोच्च स्थिति का परिचायक है, जिस तक पहुँचना जीव को अभीष्ट है।

जीव की मिट्टि

आत्मा के अस्तित्व के सम्बन्ध में कुन्दकुन्दाचार्य का मत है कि वह स्वतः सिद्ध है। अपने अस्तित्व का ज्ञान प्रत्येक जीव को सदैव रहता है।

‘पार्णेहि चर्दुहि जीववि जीवस्सवि जो हि जीविदो पुब्बं।

सो जीवो ते पाणा पोग्गसवब्बेहि णिव्वत्ता ॥’^{१७}

जो इन्द्रिय, बल, आयु और श्वासोच्छ्वास इन चार प्राणों से जीता है, जीएगा, जीता था वह जीवद्रव्य है और चारों प्राण पुद्गलद्रव्य से निर्मित हैं।

पूज्यपाद ने स्वार्थसिद्धि में आत्मा के अस्तित्व की सिद्धि की है।^{१८} जिस प्रकार अन्नप्रतिमा की चेष्टाएँ अपने प्रयोक्ता के अस्तित्व का ज्ञान कराती हैं तथैव प्राण आदि रूप कार्य भी क्रियावान् आत्मा के साधक हैं।

जीव सबको जानता है, देखता है, सुख को चाहता है, दुःख से डरता है, शुभाचार अथवा अशुभाचार को करता है और उन शुभ-अशुभ क्रियाओं के फल को भोगता है।^{१९} इस प्रकार जीव स्वतः सिद्ध है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रकारान्तर से आत्मा को अहं प्रतीति द्वारा ग्राह्य कहा है—
‘जो चेतन्य आत्मा है, निश्चय से वह ‘अहं’ मैं हूँ इस प्रकार प्रज्ञा द्वारा ग्रहण करने योग्य है और अवशेष समस्त भाव मुझसे परे हैं ऐसा जानना चाहिए।’^{२०} जीव चेतनामय तथा उपयोगमय है।^{२१} आत्मा का चेतना रूप परिणमन तीन प्रकार का है। जीव शूद्र वृत्ता में हो अथवा अशूद्र दशा में, प्रत्येक दशा में उसका चेतना रूप परिणमन होता है। चेतना के तीन भेद निम्नोक्त हैं—

(१) ज्ञान चेतना (२) कर्म चेतना (३) कर्मफल चेतना^{२२}

पदार्थ का स्वपरमेद लिये हुए जीवाजीवादि पदार्थों का तत्तदाकार से जानना ज्ञान है और आत्मा का जो ज्ञान भाव रूप परिणाम है उसे ज्ञानचेतना कहते हैं। जीव के द्वारा समारब्धभाव कर्म कहलाते हैं। और जीव पुद्गल कर्म के निमित्त से प्रत्येक समय जो शुभ अशुभ आदि अनेक भेदों वाले भावकर्म रूप परिणमन करता है उसे कर्मचेतना कहते हैं। सुख अथवा दुःख कर्म का फल है, इस प्रकार अपने कर्मबन्ध के अनुरूप जो सुख दुःखादि फलों का अनुभव है उसे कर्मफलचेतना कहते हैं।^{१४} कर्मफल चेतना को एक स्थूल उदाहरण द्वारा समझा जा सकता है—यदि हमारा हाथ किसी उष्ण वस्तु के सम्पर्क में आता है तो तत्काल हाथ को हटाने की क्रिया होती है। वस्तुतः हाथ को हटाना उष्ण वस्तु को स्पर्श करने के कर्म के फल का परिचायक है। स्पष्टतः यह जीव तथा अजीव में भेद करने के लिये पर्याप्त है क्योंकि चेतना से रहित कोई भी द्रव्य कर्मफलचेतना से युक्त जीव द्रव्य के समान प्रतिक्रिया नहीं दर्शाता है। इस प्रकार कर्मफलचेतना बाह्य रूप से भी आत्मा के अस्तित्व की परिचायक है। जिस प्रकार इन्द्रियाँ बहिरात्मा के रूप में आत्मा की उपस्थिति की परिचायक हैं उसी प्रकार कर्मफलचेतना द्वारा भी आत्मा की उपस्थिति का बोध होता है।

कर्म दो प्रकार का हो सकता है—द्रव्यकर्म और भावकर्म। भावकर्म की अनुपस्थिति में यह सकल्प उत्पन्न होना ही सम्भव नहीं है कि शरीर और इन्द्रियो से भिन्न मन के द्वारा देखने और जानने वाला यह 'मैं आत्मा हूँ'। यह सकल्प भावरूप होने के कारण इन्द्रियो की तुलना में सूक्ष्म और अन्तरंग है तथा इस भाव रूप आत्मा का अनुभव करते समय आत्मा तथा शरीर में भेद स्थापित हो जाता है। भाव कर्मरूप चेतना स्व-सवेदनगोचर सकल्परूपी अन्तरात्मा के बहुत निकट प्रतीत होती है, इस स्वसवेदनगोचर सकल्प से भी आत्मा की सत्ता का बोध होता है।

अपनी शुद्धावस्था में आत्मा द्रव्य कर्मों और भाव कर्मों से पूर्णतः रहित है और केवल ज्ञान रूप से परिणमन करने के कारण ही उसे परमात्मा कहा जाता है। इस दृष्टि से ज्ञानचेतना रूप से परिणमन करने वाले जीव को परमात्मा कहा जा सकता है।^{१५}

चेतना लक्षण के साथ आत्मा को उपयोगमय कहा गया है। आत्मा के चैतन्यानुविधायी परिणाम को उपयोग कहते हैं।^{१६} तात्पर्य यह है कि वस्तु का स्वरूप जानने के लिये जीव का जो भाव प्रवृत्त होता है उसे उपयोग कहते हैं। उपयोग परिणमन (१) ज्ञान (२) दर्शन के भेद से दो प्रकार का होता है।^{१७} सामान्य चेतना के परिणाम को दर्शनोपयोग कहते हैं। आत्मा का यह उपयोग स्वयं में शुद्ध होता है परन्तु मोह का उदय उसे मलिन करता है। जिस उपयोग के साथ मोह का उदय मिश्रित रहता है वह अशुद्धोपयोग कहलाता है और जो उपयोग मोह के उदय से अमिश्रित रहता है वह शुद्धोपयोग कहलाता है। मोह का उदय असंख्य प्रकार का होता है किन्तु संक्षेप में उसके (१) शुभ और (२) अशुभ दो भेद माने जाते हैं। शुद्धोपयोग कर्मबन्ध का कारण नहीं है किन्तु शुभ-अशुभ भेद से विभाजित अशुद्धोपयोग कर्मबन्ध का कारण माना गया है। इस प्रकार आत्मा के परद्रव्य के साथ होने वाले संयोग में अशुद्धोपयोग ही कारण है।

जो जीव कर्मबन्धन से युक्त है तथा शरीरधारी है वह संसारी जीव कहलाता है,

इसके विपरीत जो जीव कर्मबन्धन से सर्वथा मुक्त है तथा जिसने अपनी सहज शुद्धता प्राप्त कर ली है वह ससार चक्र से मुक्त सिद्ध-जीव है। जीव का इन दो वर्गों में विभाजन जैन दर्शन में केन्द्रिय स्थान रखता है। इस मुख्य विभाजन के अन्तर्गत ही जीव को अन्य वर्गों में वर्गीकृत किया जा सकता है। ससारी जीव चार वर्गों या गतियों में विभक्त हैं—

- (१) देव गति
- (२) मनुष्य गति
- (३) तिर्यंच गति और
- (४) नरक गति

देवगति के जीव ऊर्ध्वलोक अथवा देवलोक में निवास करते हैं, मनुष्य तथा तिर्यंच गति के जीव मध्यमलोक में निवास करते हैं और नरक गति के जीव नरक अथवा अधोलोक में निवास करते हैं। इन चारों गतियों के जीव ससारचक्र में भ्रमण करते हैं। प्रत्येक ससारी जीव एक स्थूल शरीर को धारण करता है और उस शरीर में रहते हुए पर्याय दृष्टि से क्रमशः वृद्धावस्था प्राप्त कर मृत्यु को प्राप्त होता है। मृत्यु के समय जीव एक शरीर को छोड़कर दूसरे शरीर में प्रवेश करता है, जिसका निर्धारण जीव द्वारा किए गये कर्मों के आधार पर होता है। ससारी जीव का भावी गति का बन्ध वर्तमान पर्याय को छोड़ने से पूर्व ही हो जाता है। वर्तमान पर्याय की आयु का क्षय होने पर ससारी जीव तेजस और कार्माण शरीरों सहित अन्तर्मुहूर्त मात्र में दूसरी पर्याय अथवा दूसरी गति में गमन करता है। इस प्रकार एक ही जीव अनेकानेक पर्यायों को त्यागता तथा ग्रहण करता है, पर्यायों के इस उत्पाद व्यवस्था के साथ ही जीव द्रव्य का धीव्य बना रहता है।

आत्मा का ससारभ्रमण अनादिकाल से चला आ रहा है, जैन तत्त्वज्ञान के अनुसार जीव को अनादि अनन्त माना गया है। जीव को अनादि न मानकर किसी कारण से उत्पन्न मानने पर अनवस्था दोष होगा तथा अनन्त न मानने पर द्रव्य का धीव्य नष्ट हो जाएगा।

ससारी और मुक्त जीव में द्रव्य की दृष्टि से कोई अन्तर नहीं है किन्तु पर्याय दृष्टि से प्रथम अशुद्ध पर्यायधारी है तथा द्वितीय शुद्ध पर्यायधारी। अद्वैतवेदान्तियों के अनुसार जीव और ब्रह्म में अल्पज्ञत्व और सर्वज्ञत्व की अपेक्षा से ही भेद है पारमार्थिक दृष्टि से दोनों एक हैं—‘जीवो ब्रह्म नापर’।^२

प्रत्येक जीव के विकास क्रम में अपने स्तर के अनुरूप स्वयं अपना ज्ञाता, भोक्ता तथा कर्ता होता है। विकास के स्तर के अनुरूप ज्ञान अधिक अथवा कम व्यक्त हो सकता है। एकेन्द्रिय क्रम में चेतना का विकास द्वीन्द्रिय आदि जीवों की तुलना में कम होगा तथा पञ्चेन्द्रिय जीव में चेतना की अभिव्यक्ति शेष चार इन्द्रियवाले जीवों की अपेक्षा अधिक होगी। अतः उनका ज्ञान भी अधिक व्यक्त होगा। इस प्रकार ज्ञान का विकास प्रत्येक जीव के आत्मिक विकास द्वारा नियन्त्रित होगा। यही कारण है कि एक गति के विभिन्न जीवों में ज्ञान तरतमभाव से व्यक्त होता है।

सांख्यदर्शन में वर्णित पुरुष जैन दर्शन में निरूपित जीव से समानता रखता है परन्तु दोनों में इतना भेद है कि सांख्यदर्शन पुरुष को ज्ञाता और भोक्ता मात्र मानता है

कर्ता नहीं,^{२१} पञ्च भौतिक ससार को समस्त गतिविधियाँ त्रिगुणात्मक प्रकृति द्वारा सम्पादित हैं। सांख्यदर्शन मान्य त्रिगुणात्मिका प्रकृति जैनदर्शन के पुद्गलस्वरूप के निकट है। सांख्य के अनुसार चेतन पुरुष किसी भी क्रिया का कर्ता नहीं है तथा समस्त क्रियाओं का निष्पादन प्रकृति द्वारा किया जाता है, इसके विपरीत कुन्दकुन्दाचार्य ने जीव को ज्ञाता, भोक्ता के साथ कर्ता भी माना है। सांख्यदर्शन सम्मत पुरुष का भोक्तृत्व उसे कर्ता माने बिना स्वीकार करना असंगत है क्योंकि कर्ता ही भोक्ता है अन्यथा कृत कर्मों की फल प्राप्ति का अभाव तथा अकृत कर्मों के फलोत्पाद का प्रसंग उपस्थित हो जाएगा, जो युक्तियुक्त नहीं है।

मीमांसको तथा वैशेषिकों का यह दृष्टिकोण जैन दर्शन के प्रतिकूल है कि आत्मा में ज्ञान गुण समवाय-सम्बन्ध से रहता है,^{२२} तथा उत्पत्ति के प्रथम क्षण में द्रव्य निर्गुण रहता है। कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार गुण और द्रव्य का पृथक्त्व क्षण मात्र के लिए भी सम्भव नहीं है। द्रव्य के अभाव में गुण का तथा गुण के अभाव में द्रव्य का अस्तित्व असम्भव है। आत्मा में ज्ञान सहजात माना गया है समवाय सम्बन्ध से नहीं।

जीव उपयोगमय, अमूर्त, कर्ता, भोक्ता, स्वदेहपरिमाण वाला, ससारी, सिद्ध तथा ऊर्ध्वगति स्वभाव वाला है।^{२३}

‘प्राणी से जीने वाला जीव है’ यह कथन जीव के अस्तित्व को अस्वीकार करने वाले चार्वाकमत का खण्डन करता है। ज्ञान और दर्शन रूप उपयोग लक्षण पद से नैयायिक वैशेषिक मत का परिहार किया है क्योंकि वे उपयोग को जीव का स्वरूप नहीं मानते। ‘अमूर्त’ विशेषण द्वारा जीव को मूर्त मानने वाले भट्ट व चार्वाक मत का खण्डन किया गया है। सांख्य जीव को कर्मों का कर्ता नहीं मानता अतः कर्तापद से सांख्य मत का परिहार किया गया है। नैयायिक, मीमांसक व सांख्य जीव को सर्वव्यापक मानते हैं जिसके खण्डनार्थ ‘स्वदेहपरिमाण’ विशेषण दिया गया। कर्म के कर्ता और भोक्ता को पृथक् मानने वाले बौद्धों के प्रति कर्मफल का ‘भोक्ता’ यह विशेषण दिया गया। सदाशिव-मतानुसार जीव को सदा मुक्त मानते हैं अतः ‘ससारस्य’ विशेषण से उस मान्यता का निराकरण किया गया है। भट्ट तथा चार्वाक जीव का मुक्त होना ही नहीं मानते हैं उनके निराकरण के लिये ‘सिद्धपद’ दिया है। माण्डलिक मतावलम्बी जीव का ऊर्ध्वगमन स्वभाव नहीं मानते उनके परिहार के लिये ‘ऊर्ध्वगति’ विशेषण दिया है।

ससारी जीवों द्वारा इन्द्रियों के माध्यम से प्राप्त ज्ञान परोक्ष ज्ञान कहलाता है तथा यह सिद्धात्मा के अनन्त ज्ञान की तुलना में सीमित होता है। इन्द्रियों की अपेक्षा न रखने वाला आत्मा के द्वारा ही होने वाला ज्ञान प्रत्यक्षज्ञान कहलाता है। सिद्धात्मा के ज्ञान में त्रिकालवर्ती पदार्थ अपनी समस्त पदार्थों सहित ज्ञात होते हैं। अतः सिद्धात्मा के ज्ञान की ‘प्रत्यक्ष’ सज्ञा सार्थक है और उसके ज्ञान के सर्वत्र व्याप्त होने के कारण सिद्धात्मा को सर्वज्ञ कहा जाता है।

निश्चय और व्यवहारनय आत्मा का स्वरूप

निश्चयनय की दृष्टि से आत्मा विशुद्ध जीवद्रव्य है, वह समस्त परद्रव्यों के

बन्धनों से पूर्णतः मुक्त, स्वचतुष्टय में स्थित एक स्वतन्त्र सत्ता है। अपनी शुद्धावस्था में आत्मा ज्ञाता और द्रष्टा है, समस्त प्रकार की कामनाओं से रहित होने के कारण वह किसी भी कर्मफल का भोक्ता नहीं रह जाता। अपनी इस स्थिति में आत्मा अनन्तज्ञान, अनन्तसुख, अनन्तवीर्य आदि गुणों की निर्बाध रूप से व्यक्त करता है। लोकाप्रभाग में स्थित आलस्य आत्मा विभाव परिणति से पूर्णतः रहित तथा स्वभाव परिणमन में रत रहता है। निश्चय दृष्टि ससारी आत्मा तथा मुक्तात्मा में कोई भेद स्वीकार नहीं करती, दोनों का वैभव तथा महत्ता समान मानती है अन्तर केवल यह है कि मुक्त आत्मा में कोई भेद स्वीकार नहीं करती, दोनों का वैभव तथा महत्ता समान मानती है अन्तर केवल यह है कि मुक्त आत्मा में ये गुण पूर्णतः व्यक्त हैं जबकि ससारी आत्मा में अनावरण के कारण अत्यन्त सीमित रूप में व्यक्त हैं।

पुद्गलादि समस्त परद्रव्य, जिनका जीव से संयोग-सम्बन्ध होता है, तादात्म्य सम्बन्ध नहीं, वे जीव से सर्वथा भिन्न होते हैं और उनका जीव से एकत्व मानना मिथ्यात्व है।

व्यवहारदृष्टि ससारी आत्मा तथा मुक्त आत्मा में विकास की दृष्टि से अन्तर स्वीकार करती है। मुक्तात्मा का विकास अपनी चरम परिणति पर पहुँच चुका होता है तथा ससारी आत्मा को विकास की प्रक्रिया में ऊर्ध्वमुखी होना अवशिष्ट रहता है। ससारी आत्मा को रत्नत्रय के मार्ग द्वारा सवर तथा निर्जरा के माध्यम से मोक्ष प्राप्त होता है। ससारी जीव का उपयोग विकास के क्रम में अशुभ तथा शुभ से शुद्ध की ओर विकसित होता है। इस स्थिति में वह बीतरागी होता है, ससारी आत्मा के समस्त कर्मों का क्षय होते ही उसमें और मुक्त आत्मा में कोई अन्तर नहीं रह जाता।

जीव का विभिन्न वर्गों में वर्गीकरण

कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मा के विभिन्न वर्गीकरणों द्वारा शुद्धात्मा के स्वरूप निरूपण रूप प्रयोजन से आत्मा को समस्त पुद्गलात्मक परद्रव्यों से भिन्न निर्दिष्ट किया है। कुन्दकुन्दाचार्य की विभिन्न रचनाओं में भिन्न-भिन्न दृष्टियों से आत्मा को अनेक वर्गों में वर्गीकृत किया गया है। मोक्ष प्राप्ति की अपेक्षा से जीव को भव्य एवं अभव्य दो प्रकार का तथा शुद्धावस्था को दृष्टि से मुक्त एवं ससारी निर्दिष्ट किया गया है। जीव का लक्षण प्राण है अतः इस लक्षण की पुष्टि से प्राणों की अपेक्षा दस भेद निरूपित किये गये हैं। जीवद्रव्य अत्यन्त सूक्ष्म एवं अमूर्त है, वह जिस पर्याय की धारण करता है उस पर्याय की अपेक्षा से आत्मा के चार भेद भी व्यवहार दृष्टि से वर्णित किये गये हैं। ससार में नित्यप्रति जीवों को उनके बाह्य लक्षण रूप इन्द्रियों द्वारा जाना एवं पहचाना जाता है, इन इन्द्रियों की अपेक्षा से जीव के एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय एवं पञ्चेन्द्रिय पाँच भेद निरूपित किये गये हैं। गमन करने की क्षमता के आधार पर जीव के तप्त एवं स्थावर भेद होते हैं। पृथ्वीकायादि की अपेक्षा से छ भेदों का वर्णन मिलता है। बहिरात्मा, अन्तरात्मा एवं परमात्मा त्रिविध वर्गीकरण भी कुन्दकुन्दाचार्य ने हेयोपादेय दृष्टि से किया है। जीव चेतनामय है एवं उपयोग उसका लक्षण है। जीव का

उपयोग शुभ अशुभ एव शुद्ध भाव रूप हो सवता है—इस अपेक्षा से भी अशुभोपयोगी, शुभोपयोगी एव शुद्धोपयोगी जीवों का वर्णन किया गया है। कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा इस समस्त वर्गीकरण में व्यवहारनय का कथन जीव के वास्तविक स्वरूप को बोधगम्य कराने हेतु किया गया प्रतीत होता है। निश्चयनय की दृष्टि से आत्मा के दो ही भेद होते हैं। मुक्त एव ससारी, व्यवहारनय से किये गये उपर्युक्त सभी भेदों का अन्तर्भाव मुक्त एव ससारी दो भेदों में हो जाता है। मुक्तावस्था में आत्मा की स्वभाव पर्याय होती है तथा ससारी अवस्था में अनन्तानन्त विभावपर्यायों में से कोई भी हो सकती है।

कुन्दकुन्दाचार्य का प्रयाजन ससारी जीवों के सम्मुख आत्मा के शुद्ध स्वरूप को इस प्रकार प्रस्तुत करना था जिसके द्वारा ससारी जीव अनन्तगुणात्मक विशुद्धात्मा के स्वरूप को जान सकें।

आत्मा अपनी शुद्धावस्था में अनन्त गुणों से युक्त है इस प्रकार आत्मा के समस्त गुणों का कथन असम्भव है। ससारी जीव सिद्धात्मा के अनन्त गुणों के वास्तविक स्वरूप को भी नहीं जानता फिर उसका कथन किस प्रकार कर सकता है, इस दृष्टि से आत्मा के स्वरूप को अनिर्वचनीय कहा है। ससारी आत्मा अन्य गुणों की कल्पना करने को तुलना में अपने सीमित ज्ञान द्वारा कुछ अवगुणों एव दोषों को अपेक्षाकृत सुगमतापूर्वक सूचिवद्भ कर सकता है, क्योंकि ये सभी दोष वह नित्य प्रति ससारी जीवों के व्यवहार में देखता ही है। शुद्धात्मा का स्वभाव स्पष्टतः ससारी आत्मा के स्वभाव से भिन्न होता है। शुद्धात्मा के स्वरूप को निरूपित करने के लिये दो दृष्टिकोण हो सकते हैं—(१) शुद्ध आत्मा के अनन्तगुणों का वर्णन किया जाय, यह विकल्प ससारी जीवों के लिये सम्भव नहीं है क्योंकि सिद्धात्मा के अनन्तानन्त गुणों के वास्तविक स्वरूप को जानने वाला आत्मा स्वयं भी सिद्धात्मा होना चाहिये। (२) दूसरा विकल्प यह है कि शुद्धात्मा का निरूपण इस प्रकार किया जाय जिससे यह बोध हो कि वह किन्-किन् दावों से रहित है। छिद्रान्वेषी ससारी जीव के लिए द्वितीय विकल्प ही अधिक सुगम तथा उपयुक्त है। इसी दृष्टि से कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मा के स्वरूप का निरूपण करते समय अपनी समस्त कृतियों में आत्मा को निर्दण्ड, निर्द्वन्द्व आदि नेति नेति रूपेण प्रस्तुत किया है। परमात्मा का इसी प्रकार निर्वचन जैनेतर दर्शनों में भी दृष्टिगोचर होता है जहाँ पर नेति नेति द्वारा उसकी अनिर्वचनीयता को स्वीकार किया गया है तथा केवल उन दोषों का उल्लेख किया गया है जो ससारी जीव की अपेक्षा परमात्मा में विद्यमान नहीं है।

कुन्दकुन्दाचार्य का कृतियाँ आत्मनिरूपण प्रधान

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी विभिन्न कृतियों में जैन दार्शनिक दृष्टि से जिन तत्त्व-अर्थ-पदार्थों का निरूपण किया है उन सभी का ज्ञान आत्मा को शेष द्रव्यों से भिन्न एक विलक्षण चेतन द्रव्य के रूप में जानने में सहायक है। इस प्रकार आत्मा के वास्तविक स्वरूप के प्रति सम्यक् दर्शन तथा सम्यक् ज्ञान उत्पन्न होता है। कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में चरित्र निरूपण में प्रधानता प्रदान की गई है क्योंकि सम्यक् चरित्र के अभाव में मोक्ष प्राप्ति अथवा आत्मलाभ असम्भव है। कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा अपनी रचनाओं में

किया गया प्रत्येक वर्णन आत्मा के वास्तविक स्वरूप की ओर उन्मुख कराने की दृष्टि से किया गया है। उनकी समस्त रचनाओं का एक मात्र उद्देश्य आत्म-लाभ है। इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों को आत्मनिरूपण प्रधान कहा जा सकता है।

आत्म-निरूपण

(१) षट्द्रव्यों में जीव व पुद्गल प्रमुख, इनका स्वचतुष्टय में परिणमन, जीव को निजस्वभाव में परिणमन द्वारा आत्मलाभ करने की प्रेरणा देता है।

(२) ज्ञादि पञ्चास्तिकाय के वर्णन में भेद-दृष्टि द्वारा आत्मलाभ।

(३) सप्ततत्त्वों में प्रमुख जीव और अजीव का आलव के कारण बन्ध होता है। सबर द्वारा कर्मलव रोककर, निर्जरा के माध्यम में मोक्ष-प्राप्ति रूपी आत्मलाभ।

(४) नवपदार्थों में पुण्य और पाप क्रमशः स्वर्ण और लोहे की बेड़ीवत् कर्म-बन्धन के कारण। दोनों को हेय मानकर वीतराग भावपूर्वक कर्मकाय द्वारा निजानन्द स्वरूप आत्मलाभ।

(५) कर्मसिद्धान्त के ज्ञान द्वारा कर्मों की आवरणीय प्रकृति, क्षयोपशमादि जीव के भावों, प्रकृतिबन्धादि कर्मबन्ध के भेदों का सम्यक् स्वरूप ज्ञात होता है। कर्म-निर्जरा द्वारा शुद्धात्मलाभ।

(६) आत्मत्रय—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा में प्रथम हेय, द्वितीय की सहायता से परमात्मा की प्राप्ति।

(७) उपयोगत्रय—अशुभोपयोग, शुभोपयोग तथा शुद्धोपयोग में प्रथम दो हेय और अन्तिम से आत्मलाभ।

(८) पंच महाव्रत, पंच ममिति, त्रिगुप्ति, षडावश्यक आदि निश्चयोन्मुखी व्यवहारचारित्र्य द्वारा आत्मलाभ।

(९) रत्नत्रय—सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्य से आत्मलाभ।

कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियाँ आत्म-निरूपण प्रधान

कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाओं में षट्द्रव्य, पञ्चास्तिकाय, सप्त तत्त्व, नवपदार्थ, आत्मत्रय, उपयोगत्रय, तथा द्विविध चारित्र्य का निरूपण मिलता है। कुन्दकुन्दाचार्य का उद्देश्य इन सभी के माध्यम से ससारी जीव को विशुद्ध आत्मा के स्वरूप से अवगत कराना था।

किसी भी ज्ञेय का वास्तविक ज्ञान प्राप्त करने से पूर्व उसकी सत्ता के प्रति वास्तविक श्रद्धान् आवश्यक है, जब तक ज्ञेय की सत्ता के प्रति सन्देह की स्थिति बनी रहेगी उसका वास्तविक ज्ञान प्राप्त करना सम्भव नहीं है जब तक एक ज्ञेय को दूसरे ज्ञेय के रूप से स्पष्टतः भिन्न नहीं माना जायेगा तब तक उसे दूसरे ज्ञेय से भिन्न नहीं जाना जा सकता। सम्यग्दर्शन के द्वारा ही सम्यग्ज्ञान की जिज्ञासा होती है। ससारी जीव को सम्यग्ज्ञान प्रदान करने के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी रचनाओं में निम्नलिखित का निरूपण किया है—

(क) षट्द्रव्यनिरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य ने लोक में स्थित समस्त पदार्थों को द्रव्यानुसार छः वर्गों में विभाजित किया है—जीव पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन षट्द्रव्यों में से प्रत्येक द्रव्य शेष से पूर्णतः भिन्न है और उसकी स्वतन्त्र सत्ता है। द्रव्य की सत्ता का परिचायक उसका चतुष्टय है और यह चतुष्टय ही उसकी सत्ता की सीमा निर्धारित करता है। स्वक्षेत्र से परे यदि किसी द्रव्य की सत्ता है तो वह परद्रव्य है जो स्वद्रव्य से नितान्त भिन्न है। इसी प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य द्रव्य काल और भाव की अपेक्षा से भी एकद्रव्य की सत्ता को दूसरे द्रव्य की सत्ता से भिन्न निदिष्ट करते हैं। उनका यह निर्देश ही भेद-विज्ञान का जनक है। जो स्व नहीं है वह निश्चय से पर है तथा जो पर नहीं है वह निश्चय से स्व है।

(ख) पचास्तिकाय निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य ने समस्त द्रव्यों को बहुप्रदेशी अस्तित्व वाले अथवा एकप्रदेशी अस्तित्व वाले द्रव्यों में वर्गीकृत किया है। बहुप्रदेशी द्रव्यों को प्रदेशप्रचय होने के कारण ही कायवत् काय कहा जाता है। जीव, पुद्गल धर्म, अधर्म और आकाश द्रव्य कायवत् अस्तित्व के कारण पचास्तिकाय कहलाते हैं। इन पाँच द्रव्यों से भिन्न कालद्रव्य एक-प्रदेशी होने के कारण अस्तिकाय नहीं है। समस्त लोक का निर्माण पचास्तिकायों द्वारा होने के कारण कुन्दकुन्दाचार्य ने इन्हें 'समय' कहा है और पचास्तिकाय की समापन गाथा में पचास्तिकाय सग्रह को 'प्रवचनसार' कहा गया है।^{१५} पचास्तिकाय के लिए कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा समय तथा प्रवचनसार का प्रयोग इस बात का परिचायक है कि पचास्तिकाय के प्रति सम्यक् श्रद्धा से विशुद्ध आत्मा का ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है तथा विशुद्ध आत्मा अथवा समयसार ही लोक में सारभूत है।

पचास्तिकायों का निरूपण करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने इन अस्तिकायों के स्वरूप तथा लक्षण का वर्णन किया है। इस प्रकार उन्होंने एक अस्तिकाय का शेष चार अस्तिकायों से भेद प्रतिपादित किया है। जीवास्तिकाय का लक्षण चेतना और उपयोग होने के कारण वह शेष अस्तिकायों से नितान्त विलक्षण है तथा मोक्ष प्राप्त कर सकने में सक्षम है। इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य जीवास्तिकाय तथा शेष अस्तिकायों में भेद प्रतिपादित करते हुए सारी जीव के सम्मुख उसके सम्यक् स्वरूप को प्रस्तुत करने का प्रयत्न करते हैं। उनका यह प्रस्तुतीकरण प्रदेश सख्याभेद से प्रारंभ होता हुआ मुमुक्षु को जीवास्तिकाय की विलक्षणता तक पहुँचाता है। इसका प्रमाण यह है कि एकप्रदेशी कालद्रव्य को अस्तिकायों से भिन्न निदिष्ट करने के साथ ही उसे परिणमन में निमित्त मात्र कहकर गौण सिद्ध किया है। पचास्तिकायों में भी चेतना की अपेक्षा से जीव और अजीव दो भेद किये गए हैं, अजीव के अन्तर्गत पुद्गल धर्म, अधर्म और आकाश रूप वर्गीकरण किया गया है। पुद्गल आत्मा की अशुद्धावस्था में राग-द्वेष रूप परिणमन होते ही आत्मा से कर्मों के रूप में सम्बद्ध हो जाता है। यह पुद्गलास्तिकाय जीव के सार भ्रमण का निमित्त

कारण है। धर्मास्तिकाय जीव तथा पुद्गल के गति रूप परिणमन का निमित्त कारण है तथा अधर्मास्तिकाय उनके स्थिति रूप परिणमन का निमित्त कारण है। आकाशास्तिकाय समस्त द्रव्यों को अवगाहना प्रदान करता है। परिणमन की अपेक्षा से जीव और पुद्गल पञ्चास्तिकायो मे विनिष्ठ स्थान रखते हैं। चेतना से रहित होने के कारण पुद्गल में अनुभूति का अभाव है अतः वह विभाव परिणमन की स्थिति में किसी प्रकार के दुःख का अनुभव नहीं करता तथा स्वभाव परिणमन से उसे किसी प्रकार सुखानुभूति नहीं होती। इसके विपरीत जीवास्तिकाय की चेतना उसे सुख अथवा दुःख का अनुभव कराती हुई तानाबिध सुख अथवा दुःख की अनुभूति कराती है। विभाव परिणमन मे आत्मा कर्म-बन्धन से युक्त होता है और उसके समस्त गुण कर्मावरण के कारण पूर्णतः व्यक्त नहीं होते। निर्बोध सुख की प्राप्ति स्वभाव परिणमन द्वारा ही सम्भव है इसके लिए समस्त परद्रव्यों से पूर्णतः भिन्न स्वस्वरूप मे स्थित होना होगा। यही अवस्था मोक्ष कहलाती है।

(ग) सप्ततत्त्व निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी रचनाओं मे जीव, अजीव, आत्मव, बन्ध, सबर, निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वों का निरूपण किया है। ससारी जीव अनन्त काल से पुद्गल कर्मों के निमित्त से आत्मा राग-द्वेष रूप विभाव परिणमन करता है तथा इस परिणमन के कारण आत्मा मे विक्षोभ उत्पन्न होता है। विक्षोभ जनित परिस्पन्द नवीन पुद्गल-कर्म-वर्गणाओं को आकर्षित करते हैं तथा ये कर्म-वर्गणाएँ आत्मव द्वारा आत्मा के निकट पहुँचकर पूर्व बद्ध कर्मों से बन्ध जाती हैं। इस प्रकार बन्ध की स्थिति तक ये कर्म आत्मा पर आवरणवत् आच्छादित रहते हैं एवं आत्मा के सहज गुणों के पूर्णतः व्यक्त होने मे बाधा पहुँचाते हैं। बन्ध की अवधि समाप्त होने पर इन कर्मों का विपाक होता है और ये कर्म सुख अथवा दुःख रूप फल देकर निर्जरा को प्राप्त होते हैं। कर्मों की यह निर्जरा सबिपाक निर्जरा कहलाती है। तप द्वारा कर्मों के विपाक से पूर्व भी कर्मों की निर्जरा सम्भव है। ससार चक्र से मुक्ति प्राप्त करने के लिए कुन्दकुन्दाचार्य ने निर्द्वेष दिया है कि नवीन कर्मों का आगमन रोका जाए अर्थात् उनका सबर किया जाए एवं पूर्व-बद्ध कर्मों की निर्जरा की जाए, जब समस्त धातिया एवं अधातिया कर्मों की निर्जरा हो जाएगी तो आत्मा मोक्ष प्राप्त कर लेगा।

सप्त-तत्त्व-निरूपण का उद्देश्य यह है कि ससारी जीव मे यह अज्ञान उत्पन्न हो कि कर्मबन्ध ही उसके ससार-भ्रमण का कारण है। सबर द्वारा कर्मबन्ध रोककर एवं निर्जरा द्वारा पूर्वबद्ध कर्मों का अय करके वह मोक्ष प्राप्त कर सकता है।

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा सप्त-तत्त्वों का निरूपण उनके कर्म सिद्धान्त को विधिवत् समझने मे सहायक है।

(घ) नव पदार्थ निरूपण

सात तत्त्वों के साथ पुण्य एवं पाप को लेकर कुन्दकुन्दाचार्य ने नव पदार्थों का

निरूपण किया है। इस निरूपण में उनकी दार्शनिक दृष्टि इस तथ्य पर केन्द्रित रही है कि पुण्य का बन्ध शुभ कर्मों से एवं पाप का बन्ध अशुभ कर्मों द्वारा होता है। पुण्य एवं पाप दोनों ही कर्मबन्ध से सम्बन्धित हैं अतः सुख एवं दुःख प्रदान करते हैं। ये दोनों ही आत्मा को बन्धन में रखने वाले हैं। पुण्य यदि स्वर्ण की बेड़ी के समान है तो पाप लोह की बेड़ी के सदृश। बन्धन स्वतन्त्रता में बाधक है अतः मोक्ष प्राप्ति नहीं होने देता। मुमुक्षुओं के लिए पुण्य एवं पाप दोनों ही हेतु हैं क्योंकि ये दोनों संसार भ्रमण का कारण हैं।

नव पदार्थ निरूपण का प्रयोजन यह है कि मोक्ष की अभिलाषा रखने वाला जीव पुण्य द्वारा प्राप्त होने वाले सासारिक वैभव एवं सुख की ओर आकृष्ट नहीं हो तथा उसे पाप के समान ही हेतु माने। वस्तुतः पुण्य द्वारा प्राप्त चक्रवर्ती की सम्पदा अथवा स्वर्ग सुख आत्मा के उस अनन्त वैभव एवं अनन्त सुख के सम्मुख काक-विष्ठावत् तुच्छ एवं हेतु है। भव्य जीव पाप से निवृत्त होने के साथ ही पुण्य से भी निवृत्ति प्राप्त करने हेतु पुरुषार्थ करते हैं। पाप एवं पुण्य रूपी बन्धनों को काटकर ही कर्मों का क्षय किया जा सकता है और सासारिक सुख व दुःख से स्थायी रूप से मुक्ति प्राप्त की जा सकती है।

कुन्दकुन्दाचार्य इस प्रकार ससारी जीव में सम्यक्दर्शन उत्पन्न करते हैं जिससे उसे सम्यक् ज्ञान की प्राप्ति हो सके।

आत्मा के त्रिविध भेद करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा का उल्लेख किया है। जीव को अपना उपयोग बहिरात्मा रूपी इन्द्रियादि हटा कर स्व पर केन्द्रित करना चाहिए। इस प्रक्रिया में उसे अन्तरात्मा के माध्यम से परमात्मा की प्राप्ति के लिए चेष्टा करनी चाहिए। यही चारित्र्यपालन का सार है।

सम्यक् चारित्र्य के अन्तर्गत कुन्दकुन्दाचार्य ने त्रिविध उपयोग का वर्णन किया है। जीव के द्वारा सम्पन्न सभी क्रियाओं को शुभ, अशुभ और शुद्ध इन तीन उपयोगों के अन्तर्गत वर्गीकृत किया जा सकता है। चेतना के शुभ और अशुभ उपयोग कर्मबन्धन का कारण हैं अतः हेतु हैं। चेतना का शुद्धोपयोग ही जीव के लिए उपादेय है। शुद्धोपयोग की स्थिति में पूर्वबद्ध कर्म उदय में आने पर भी सुख अथवा दुःख रूप फल देने में समर्थ नहीं हो पाते। इस प्रकार का कर्मफल शुभ अथवा अशुभ उपयोग की स्थिति में ही प्राप्त होता है। कर्मों के आतंक से मुक्ति प्राप्त करने के लिए जीव का चारित्र्य शुद्धोपयोगी होना चाहिए। यही चारित्र्य निश्चय चारित्र्य है। व्रत, समिति, गुप्ति, षडावश्यक कर्म आदि निश्चयानुमुखी व्यवहारचारित्र्य हैं। ऐसे सम्यक् चारित्र्य द्वारा ही मोक्ष की प्राप्ति होती है।

रत्नत्रय ही मोक्षमार्ग है। कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मा के जिस विशुद्ध स्वरूप को मुंक्तात्मा कहा है उसे प्राप्त करने के लिए सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान तथा सम्यक् चारित्र्य की युगपत् सिद्धि अनिवार्य है।

कुन्दकुन्दाचार्य प्रतिपादित आत्म-निरूपण में निश्चय दृष्टि

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने ग्रन्थों में शुद्धात्मा के स्वरूप को ही एक महत्त्वपूर्ण अङ्ग के योग्य बताया है तथा जब आत्मा अपने द्वारा, अपने लिए, अपने को जानता है उस स्थिति

में वह पर से पूर्णतया पृथक् अपने चतुष्टय में परिणमन करता है व मुक्त आत्मा बन जाता है। कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार जो एक को जानता है वह सबको जानता है और जो एक को नहीं जानता वह किसी को नहीं जानता। कुन्दकुन्दाचार्य ने ज्ञाता ज्ञान और ज्ञेय में अन्योन्याश्रय सम्बन्ध दर्शाया है। ज्ञाता और ज्ञेय की सत्ता के बिना ज्ञान सम्भव नहीं है उसी प्रकार ज्ञेय की सत्ता से परिचित हुए बिना ज्ञाता की ज्ञेय को जानने की चेष्टा अधूरी है। तार्किक दृष्टि से कोई यह कह सकता है कि ज्ञेय की सत्ता इसलिए है क्योंकि उसे ज्ञाता जानता है लेकिन तात्त्विक दृष्टि से यह बात उपयुक्त प्रतीत नहीं होती अपितु यह कहना उचित प्रतीत होता है कि ज्ञेय की सत्ता होने के कारण ही ज्ञाता उसे जान पाता है। यदि ज्ञेय की सत्ता की ही असद्भाव ही आवे तो ज्ञाता जानेगा किसे ? इसके अतिरिक्त यदि ज्ञाता ज्ञानावरणीय कर्मों के प्रभाव से ज्ञेय को नहीं जान पाता तो इसका अभिप्राय यह नहीं कि ज्ञेय की सत्ता ही सन्दिग्ध हो जाए। इस सन्दर्भ में यह तथ्य सम्मुख आता है कि जहाँ कहीं ज्ञान विद्यमान होगा वहाँ आवश्यक रूप से ज्ञाता और ज्ञेय की सत्ता का सद्भाव होगा। 'मैं जानता हूँ', 'मैं विचार करता हूँ', आदि वाक्य स्पष्टतः इंगित करते हैं कि विचारने और जानने की प्रक्रिया ज्ञान प्राप्ति हेतु है और कोई न कोई सत्ता अवश्य विद्यमान है जो ज्ञान प्राप्त कर रही है तथा साथ ही दूसरी एक या एकाधिक सत्ताएँ विद्यमान हैं जिनका ज्ञान प्राप्त किया जा रहा है। इस प्रकार ज्ञान वह कड़ी है जो ज्ञेय और ज्ञाता को जोड़ती है।

किसी भी द्रव्य को हम उसके गुणों द्वारा जानते हैं। यदि गुण न हो तो द्रव्य को जाना ही न जा सके। ये गुण ही एक द्रव्य से दूसरे द्रव्य का अन्तर दर्शाते हैं, अतः द्रव्य की सत्ता के साथ गुण का सद्भाव पाया ही जाता है। जहाँ द्रव्य है वहाँ गुण होंगे, जहाँ गुण है वहाँ द्रव्य अवश्य होगा। द्रव्य की सत्ता के सन्दर्भ में उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य तीन महत्त्वपूर्ण पहलू विचारणीय हैं। द्रव्य ससार में नाना रूप परिणमन करता है। जिस देशकाल में उसे जिस रूप में जाना जाता है वह उस देशकाल में उस द्रव्य की पर्याय कहलाती है। ये पर्याय द्रव्य के परिणमन के अनुरूप बदलती रहती है। एक पर्याय व्यय (नष्ट) होती है तो दूसरी उत्पन्न होती है किन्तु द्रव्य पूर्ववत् अपरिवर्तित ही रहता है। सोने का कगन स्वर्ण के कर्णफूल में रूपान्तरित किया जा सकता है। स्वर्ण की कमल रूप पर्याय का व्यय हुआ एवं कर्णफूल रूप पर्याय का उत्पाद किन्तु तत्त्व की दृष्टि से सोने का द्रव्य (सोना द्रव्य) ध्रौव्य से युक्त रहा। अपने द्रव्य की सत्ता के साथ पर्याय का होना अवश्यम्भावी है। कोई भी द्रव्य किसी भी देश काल में पर्याय रहित नहीं हो सकता। द्रव्य जिस पर्याय रूप में परिणमन करता है उसके अनुरूप ही गुण व्यक्त होते हैं। किसी भी द्रव्य को जानने की प्रक्रिया द्विविध हो सकती है। प्रथमतः उसकी पर्याय को जानकर ज्ञान प्राप्त किया जाए, द्वितीयतः सीधे ही द्रव्य की दृष्टि से उसका ज्ञान प्राप्त किया जाए। जो व्यक्ति स्वर्ण-द्रव्य से अपरिचित है वह स्वर्ण की कगन, कर्णफूल, मुद्रिका आदि पर्यायों का ज्ञान प्राप्त कर कुछ अंश में द्रव्य का भी अनुमान लगा पाता है। उसे इन तीनों पर्यायों के पीछे एक पीला चमकदार द्रव्य दृष्टियोज्य होता है। द्रव्य का ज्ञान प्राप्त करने के लिए ऐसे व्यक्ति के लिए कगन, कर्णफूल एवं मुद्रिका आदि का ज्ञान

अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है किन्तु स्वर्ण के पारखी स्वर्णकार के लिए पर्याय गौण है और शुद्ध द्रव्य ही महत्त्वपूर्ण है। कुन्दकुन्दाचार्य ने एक अनुभवी व्यक्ति के सदृश आत्मा का ज्ञान कराने हेतु दो दृष्टियाँ प्रदान कीं। एक वह दृष्टि जो आत्मा की विभिन्न पर्यायों का ज्ञान कराती हुई क्रमिक रूप से विशुद्ध आत्मतत्त्व की ओर उन्मुख होती है और दूसरी वह पारखी दृष्टि है जिसके लिए पर्याय का महत्त्व नहीं रह गया है और जिसका एक मात्र लक्ष्य अर्थात् ज्ञेय विशुद्ध आत्मद्रव्य ही है। पर्याय से सम्बन्धित दृष्टि लौकिक होने के कारण पर्यायाधिक अथवा लौकिक दृष्टि कहलाती है। इसके विपरीत द्रव्य की विशुद्धता को देखने वाली दृष्टि पारलौकिक होने के कारण द्रव्याधिक, पारलौकिक अथवा शुद्ध दृष्टि कहलाती है। लौकिक दृष्टि के साथ व्यवहार जुड़ा हुआ है और विशुद्ध दृष्टि के साथ निश्चय। व्यवहार ही में सोने की विविध पर्यायों को कगन, कर्णफूल, मुद्रिका इत्यादि (नामों से) कहा जाता है किन्तु पारखी स्वर्णकार के समक्ष समस्त पर्यायों का समापन शुद्ध स्वर्णद्रव्य के निश्चय में हो जाता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने भी आत्मा का ज्ञान कराने के लिए व्यवहार और निश्चय दोनों नयों का अवलम्बन लिया है किन्तु उनके कृतित्व की सबसे प्रमुख विशेषता यह है कि उनके व्यवहारनय के अन्तर्गत आने वाली समस्त विरोधी धाराएँ अन्ततः निश्चय की धारा में एकीभूत होती हैं। कुन्दकुन्दाचार्य का व्यवहारनय वह सोपान है जो क्रमिक रूप से निश्चय की ओर उन्मुख कराता है। जब तक निश्चय का श्रद्धान नहीं हो जाता व्यवहार उपादेय है किन्तु निश्चय का श्रद्धान होते ही व्यवहार स्वतः ही पृष्ठभूमि में रह जाता है। सोपान में निम्नपद से उच्चपद में पहुँचने के लिए निम्नपद उपादेय है किन्तु उच्चपद पर पहुँचने के साथ ही निम्न सोपान पृष्ठभूमि में रह जाता है। वस्तुतः कुन्दकुन्दाचार्य की व्यवहारनय उनकी आत्म-तत्त्व-निरूपण शैली है जिसके द्वारा वे ससारी जीवों को भी आत्मा जैसे गूढ़ विषय को बोधगम्य करा सके। स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय की आवश्यकता के विषय में इंगित करते हुए लिखा है कि व्यवहारनय उसी प्रकार आवश्यक है जिस प्रकार म्लेच्छ को किसी वस्तु का ज्ञान कराने हेतु उस म्लेच्छ की भाषा आवश्यक होती है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने बड़ी कुशलता से व्यवहार और निश्चय नयों का निरूपण करते हुए आत्मतत्त्व का निरूपण किया है। उनके समक्ष ऐसे ससारी जीव हैं जो मोह से भ्रमित एवं स्वपर के वचित हैं। 'मेरा शरीर', 'मेरा घर', 'मेरा परिवार' आदि पर वस्तुओं के प्रति प्रबल राग के वशीभूत वे मैं और मेरा के मध्य भी अन्तर नहीं कर पाते। उन्हें यह भी निश्चय नहीं हो पाता कि मैं घर नहीं हूँ, यदि मेरा घर है तो अवश्य ही मुझसे भिन्न है। ऐसे ससारी जीवों के प्रतिबोधनार्थ वे समस्त द्रव्यों, तत्त्वों एवं पदार्थों के स्वरूप का वर्णन करते हैं, उनके लक्षण बताते हैं जिससे यह जाना जा सके कि आत्म-तत्त्व से भिन्न लक्षण वाले समस्त तत्त्व पर हैं एवं वे आत्मा के लिए उपादेय नहीं हैं।

आत्मा की सर्वज्ञता

आत्मा के केवल ज्ञान रूप परिणमन करते ही समस्त द्रव्य और उनकी समस्त पर्यायें प्रत्यक्ष हो जाती हैं वह उन्हें अवग्रह, ईहा, अबाय, धारणा के क्रम से नहीं जानता

है। स्वयं सदा के लिए इन्द्रियातीत ज्ञानरूप हो जाने के कारण और इन्द्रियो द्वारा रूप, रस, आदि जानने की विशेषता से भी अनन्तगुनी स्वानुभाव रूप विशेषता का साक्षात्कार करने के कारण किञ्चित् मात्र भी वस्तु उसके परोक्ष नहीं रहती है।^{१५}

विशुद्ध आत्मा की सर्वज्ञता के विषय में कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार आत्मा ज्ञान-रूप है और ज्ञान ज्ञेय प्रमाण है तथा ज्ञेय लोकालोक है। अतः निजज्ञान रूप से आत्मा लोकालोक व्यापी है अर्थात् ज्ञान आत्मा है तथा जितना आत्मा है उतना ही ज्ञान है अतएव जितना ज्ञान का विस्तार है उतना ही आत्मा का विस्तार है क्योंकि ज्ञान आत्मा के बिना नहीं रह सकता और आत्मा ज्ञान के बिना रह सकता है।^{१६}

ज्ञेय निज स्थान पर रहते हुए ज्ञेय रूप परिणमन करता है और ज्ञान ज्ञानरूप परिणमन करता है। इस प्रकार ज्ञान अशेष जगत् को अतीन्द्रिय रूप से जानता है। जिस प्रकार दूध में रखा हुआ नीलम अपनी किरणों से दूध की नीला बना देता है उसी प्रकार ज्ञान ज्ञेय पदार्थों में रहता है। यथार्थतः दूध स्वस्वरूप में परिणमन करता तथा नीलम स्वस्वरूप में किन्तु उपाधिवश ही दूध में नील रूप की प्रतीति होती है।

जो ज्ञान अप्रदेशी सप्रदेशी को, मूर्त-अमूर्त को जानता है वह अतीन्द्रिय केवल ज्ञान कहलाता है।^{१७} वर्तमान, अतीत, अनागत, विचित्र, विषम समस्त पदार्थों को एक साथ जानने वाला ज्ञान क्षायिक कहलाता है।^{१८} जो ज्ञान तीनों लोकों में स्थित त्रिकाल-वर्ती पदार्थों को युगपत् नहीं जानता वह समस्त पर्याय सहित एक द्रव्य को भी नहीं जान सकता। इसी प्रकार जो अनन्त पर्याय सहित एक द्रव्य को नहीं जानता वह समस्त अन्य द्रव्यों को भी नहीं जानता।^{१९}

सत् का विनाश नहीं होता और असत् का उत्पाद नहीं होता यह वस्तुनियम है। द्रव्य-दृष्टि से अतीत व अनागत पर्याय भी सत् हैं अतः वे सब ज्ञेय हैं तथा पूर्णदर्शी सर्वज्ञ के ज्ञान के विषय हैं। कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार में निर्देश किया है कि निश्चयनय से केवली निजात्मा का ज्ञाता द्रष्टा है तथा व्यवहारनय से अन्य पर पदार्थों का ज्ञाता द्रष्टा।^{२०} अतः आत्मज्ञ ही सर्वज्ञ है।

सन्दर्भ

१. पञ्चास्तिकाय, गा० १२०, पृ० १८३
२. वही, गा० १०६, पृ० १६८
३. समयसार, गा० २७३-७५, पृ० ३६५-६७
४. भाषपाहुड, गा० १३८, पृ० २१३
५. वही, गा० १५१, अष्टपाहुड, पृ० २२१
६. 'अतः कतिपये एव ससारिणो मोक्षमार्गाह्वा न सर्वे एवेति।'

—पञ्चास्तिकाय, तत्त्वप्रदीपिका, गा० टीका, १६३, पृ० २३६

^{१७} तत्त्वार्थराजवातिक, १।४।७, पृ० १०६

^{१८} प्रवचनसार, गा० २।५५, पृ० १८६

१७० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियो मे दार्शनिक दृष्टि

६ (क) सुत्तपाहुड, गा० १५-१६, अष्टपाहुड, पृ० ५१-५२

(ख) प्रवचनसार, गा० २।१०८, पृ० २४२

१० वही, गा० २।५५, पृ० १८६

११. 'अत एवात्मास्तित्वसिद्धि । यथा यन्त्रप्रतिमाचेष्टित प्रयोक्तुरस्तित्वं गमयति, तथा प्राणापानादिकर्मापि क्रियावन्तमात्मान साधयति ।'

—सर्वार्थसिद्धि, ५।१६, पृ० १६६

१२ पञ्चास्तिकाय, गा० १२२, पृ० १८५

१३. 'पण्णाए धित्तव्वो जो चेदा सो बह्व तु णिच्छयदो ।

अवसेसा जे भावा ते मज्झ परोत्ति णायव्वा ।'

—समयसार, गा० २६७, पृ० ३६३

१४. प्रवचनसार, गा० २।३५, पृ० १६२

१५. वही, गा० २।३१, पृ० १५७

१६ (अ) वही, गा० २।३२, पृ० १५७

(ब) पञ्चास्तिकाय, गा० ३८-३९, पृ० ७८-७९

१७ वही

१८ 'उभयनिमित्तवशादुत्पद्यमानश्चैतन्यानुबिधायी परिणाम उपयोग'

—सर्वार्थसिद्धि २।८, पृ० ८६

१९ पञ्चास्तिकाय, गा० ४०, पृ० ८०

२० (क) 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' —मुण्डक०, ३।२।६

(ख) 'जीवब्रह्मैक्य शुद्धचैतन्य प्रमेय तत्रैव वेदान्ताना तात्पर्यत्'

—वेदान्तसार, पृ० ३२

(ग) 'बद्धो मुक्त इति व्याख्या गुणतो मे न वस्तुन' —श्रीमद्भागवत, १।१।१।१

२१ साङ्ख्यकारिका १६, पृ० ४७

२२ विश्वनाथ न्यायसिद्धान्त मुक्तावली, का० ४७

२३ द्रव्यसंग्रह, गा० २

२४. पञ्चास्तिकाय, गा० १७३, पृ० २५२

२५. प्रवचनसार, गा० २० से २२, पृ० २५ से २८

२६ वही, गा० २४, २५, पृ० ३०

२७ वही, गा० १।४१, पृ० ४८

२८ वही, गा० १।४७, पृ० ५४

२९ वही, गा० १।४८, ४९, पृ० ५५-५६

३० नियमसार, गा० १।५८, पृ० १३६

सप्तम अध्याय
दार्शनिक सिद्धान्त

- (क) स्याद्वाद-निरूपण
- (ख) कर्म-सिद्धान्त
 - (१) कर्म का स्वरूप
 - (२) कर्म के भेद प्रभेद
 - (३) [अ] कर्म बन्धन तथा कर्म सिद्धान्त की उपादेयता
[ब] कर्म बन्धन से निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध
 - (४) कर्म बन्धन सिद्धान्त का वैशिष्ट्य
 - (५) जीव का उपयोग तथा कर्म बन्धन
 - (६) निवृत्तकर्म
- (ग) कुन्वकुन्वाचार्य की कृतियों में नय-निरूपण
 - (१) विभिन्न सन्दर्भों में व्यवहारनय का प्रयोग
 - (२) जीव के त्रिविध उपयोग की व्यवहारनय से व्याख्या
 - (३) व्यवहारनय की उपयोगिता और सीमाएँ
 - (४) अशुद्धनिश्चयनय का समन्वेष
 - (५) शुद्धनय और निश्चयनय
 - (६) नयबुद्धि से आचार-मीमांसा

दार्शनिक-सिद्धान्त

स्याद्वाद-निरूपण

लोकाकाश मे षड्द्रव्यो का सद्भाव है तथा द्रव्य उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य से युक्त होता है अतः इन द्रव्यों की पर्यायो मे निरन्तर उत्पाद तथा व्यय की प्रक्रिया होती रहती है। यह प्रक्रिया काल सापेक्ष है अतः त्रिकाल मे एक ही द्रव्य की अनन्तानन्त पर्यायें सम्भव हैं। कुन्दकन्दाचार्य ने स्वभाव पर्याय को उपादेय तथा विभाव पर्यायो को हेय कहा है तथा स्वभाव पर्याय के ज्ञान के लिए भेद विज्ञान का निर्देश किया है। भेद-विज्ञान की प्राप्ति हेतु स्व-पर विवेक आवश्यक है तथा स्व को पर से भिन्न जानने हेतु स्व की अपेक्षा समस्त पर पदार्थों का वैभिन्न्य भी जानना आवश्यक है। इस प्रकार मोक्ष प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील भव्य जीवो के सम्मुख असंख्य ज्ञेय हैं तथा इन ज्ञेयो की प्रतिसमय परिवर्तित होती असंख्य पर्यायें हैं। सीमित ज्ञान द्वारा असंख्य ज्ञेयो को जानना सम्भव नहीं है। असंख्य ज्ञेयो का ज्ञान प्राप्त करने के लिए विलक्षण ज्ञान की आवश्यकता है। सामान्य ज्ञान एक समय मे सीमित सख्या मे ही ज्ञेयों को जान सकता है जबकि अनन्त विशुद्ध ज्ञान अनन्तानन्त ज्ञेयो को उनकी समस्त पर्यायो सहित युगपत् जानता है। ससारी जीव के सम्मुख ज्ञेय की जो पर्याय विद्यमान होती है वह उसे ही जानता है, ज्ञेय की भूत एवं भविष्यत् पर्यायो का ज्ञान उसे प्राप्त नहीं हो सकता। ज्ञान आत्मा मे ही है, अन्तर केवल इतना है कि वह अशो मे व्यक्त है अथवा अधिक। जब तक ज्ञान आंशिक है उसके द्वारा अनन्तानन्त ज्ञेयो का सम्यक् स्वरूप जानना सम्भव नहीं है। जिस समय आत्मा का अनन्त-ज्ञान पूर्णतः व्यक्त हो जाता है उस समय आत्मा केवल ज्ञानमय कहलाता है, केवल ज्ञानी समस्त ज्ञेयो को उनकी समस्त पर्यायो सहित अपने ज्ञान मे युगपत् देखता एवं जानता है, किन्तु वह अनन्त गुणधर्मा ज्ञेय का सम्यक् ज्ञान उन जीवो को नहीं करा सकता जिनका ज्ञान अभी तक आंशिक रूपेण ही व्यक्त हुआ है। एक ओर ज्ञेय और उनकी पर्यायो का अनन्त विस्तार है तो दूसरी ओर ससारी आत्मा की सीमित व्यक्त ज्ञान है। अनन्तगुण धर्मा ज्ञेय का सम्यक् स्वरूप वाणी द्वारा अभिव्यक्त करना सम्भव नहीं। यदि सम्भव हो भी तो ससारी जीवो द्वारा उसे बोधगम्य कर पाना सम्भव नहीं। ससारी जीव ज्ञेय के स्वरूप का अनुमान तभी लगा सकता है जब उसे विभिन्न कथनो द्वारा ज्ञेय के प्रत्येक गुण के विषय में पृथक्-पृथक् निर्देश दिया जाए।

ज्ञाता-ज्ञान तथा ज्ञेय के पारस्परिक अन्तर्सम्बन्धो पर दृष्टिपात करने से निम्न-लिखित प्रमुख तथ्य सम्मुख आते हैं—ज्ञेय अनन्त हैं, त्रिकाल मे उनकी पर्यायें भी अनन्त

हैं तथा इन अनन्त ज्ञेयों में से प्रत्येक ज्ञेय अनन्त गुणधर्मी है। आत्मा द्वारा इन सबका ज्ञान उसमें अनन्त विशुद्ध ज्ञान व्यक्त हो जाने पर ही संभव है। यह केवल अरिहन्तावस्था अथवा सिद्धावस्था में ही संभव है। इन अवस्थाओं में आत्मा 'सर्वज्ञ' सज्ञा से अभिहित होता है। सर्वज्ञ वह है जिसने प्रत्येक ज्ञेय के प्रत्येक धर्म को करामलकवत् अपने ज्ञान में युगपत् प्रत्यक्ष किया। सर्वज्ञता की स्थिति में समस्त ज्ञेयों के समस्तगुणधर्मों के ज्ञान का सश्लेषण होता है। जब तक आत्मा किसी ज्ञेय के सीमित गुणों को जानता है तब तक उसका ज्ञान आंशिक कहलाता है, जब विभिन्न गुणों की अपेक्षा से प्राप्त समस्त आंशिक ज्ञानों का सश्लेषण हो जाता है उस समय ही आत्मा अनन्तगुणधर्मी उस ज्ञेय का सम्यक् ज्ञान प्राप्त करता है। वह दार्शनिक दृष्टि जो इस प्रकार ज्ञान का सश्लेषण कर उसे अनन्तता की पराकाष्ठा पर पहुँचा देती है, जैन दर्शन में प्रतिपादन की स्याद्वाद शैली अथवा स्याद्वाद के रूप में जानी जाती है। स्याद्वाद के अभाव में सम्यक् दर्शन एवं सम्यक् ज्ञान की प्राप्ति असंभव है। सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान के अभाव में सम्यग्चारित्र्य प्राप्ति ही नहीं किया जा सकता। रत्नत्रय की एक साथ उपलब्धि ही मोक्ष का मार्ग है अतः उसका आधारभूत स्याद्वाद मुमुक्षुओं के लिए अपरिहार्य है।

कुन्दकुन्दाचार्य के समस्त ग्रन्थों में विषयवस्तु का निरूपण दो दृष्टियों से किया गया है—निश्चयदृष्टि एवं व्यवहारदृष्टि की इन्हीं दृष्टियों को द्रव्याधिक दृष्टि एवं पर्यायाधिक दृष्टि के रूप में भी अपनाया गया है वस्तुतः इन दृष्टियों के माध्यम से विषय-वस्तु का निरूपण करने का प्रयोजन मुझे यह प्रतीत होता है कि विशुद्धात्मद्रव्य के कथन के साथ-साथ उसके स्वरूप का प्रस्तुतीकरण उस शैली में किया जाए जिसमें वह ससारी जीवों को बोधगम्य हो सके। कुन्दकुन्दाचार्य के समस्त व्यवहारनय प्रधान कथन ससारी जीवों को आत्मा के वास्तविक स्वरूप का ज्ञान कराने की अपेक्षा से किए गए हैं। उनके द्वारा निश्चयनय से किए गए कथन आत्मा का एक ऐसा विशुद्ध स्वरूप प्रस्तुत करते हैं जिसको जानना ससारी जीवों का लक्ष्य है। यदि ससारी जीव अपने लक्ष्य के विषय में जान पाएँगे तो वे लक्ष्य प्राप्ति से विचलित नहीं होंगे। उनका व्यवहारनय भी निश्चय की ओर उन्मुख कराने वाला है। इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने एकांगी दृष्टिकोण न अपनाकर इन दोनों परस्पर विरोधी दृष्टियों में समन्वय स्थापित किया है।

यह समन्वयात्मक दृष्टिकोण ही जैन दर्शन की अनन्य विशेषता है और इसके दर्शन हमें जैन दर्शन के अनेकान्त में होते हैं। प्रत्येक पदार्थ अनन्त धर्मात्मक है। 'अनन्त धर्मात्मक' शब्द में आत्मा पद से अनन्त पर्यायों में रहने वाले नित्य द्रव्य का बोध होता है। द्रव्य में पर्याय की अपेक्षा से वसत् की उत्पत्ति को उत्पाद, सत् के विनाश को व्यय तथा द्रव्य का द्रव्यापेक्षा से पूर्ववत् सतत बना रहना ध्रौव्य है। यदि उत्पाद और व्यय के मध्य अन्तराल में द्रव्य का ध्रौव्य लक्षित होता है तो जिस द्रव्य का उत्पाद हुआ था, उससे भिन्न किसी अन्य द्रव्य का व्यय होने का दोष उत्पन्न हो जाएगा।

उत्पाद और व्यय द्रव्य की पर्यायों में होता है, स्वयं में नहीं। इस प्रकार प्रत्येक पदार्थ के दो रूप हैं—(अ) द्रव्य रूप (ब) पर्यायरूप। द्रव्यनय की मुख्यता तथा पर्यायनय

की गौणता से पदार्थ का ज्ञान द्रव्य रूप, पर्याय नय की मुख्यता तथा द्रव्यनय की गौणता से पदार्थ का ज्ञान पर्याय रूप और द्रव्य तथा पर्याय दोनों की प्रधानता से पदार्थ का ज्ञान उभय रूप होता है। पदार्थ की सिद्धि उमे अनन्तधर्मा माने बिना नहीं हो सकती। जैन दर्शन में चिन्तन की यह अनन्तधर्मात्मक शैली अनेकात कहलाती है तथा पदार्थ के अनन्त गुणों की पृथक् पृथक् एव सापेक्ष प्रतिपादन की शैली स्याद्वाद कहलाती है।

स्याद्वाद एक वस्तु में सप्रतिपक्ष अनेक धर्मों के स्वरूप का प्रतिपादन करता है—

‘एकैकस्मिन् वस्तुनि सप्रतिपक्षानेकधर्मस्वरूपप्रतिपादनपर. स्याद्वाद. ।’^१

जीवास्तिकाय, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय आदि सम्पूर्ण द्रव्यों में विभिन्न अपेक्षाओं से विभिन्न धर्म रहते हैं, अत एव प्रत्येक वस्तु को अनन्तधर्मात्मक मानना चाहिए। जो वस्तु अनन्तधर्मात्मक नहीं होती, वह वस्तु सत् भी नहीं होती।^२ प्रमाण-वाक्य और नय वाक्य में वस्तु में अनन्त धर्मों की सिद्धि होती है। प्रमाणवाक्य को सकलादेश और नयवाक्य को विकलादेश कहते हैं। पदार्थ के धर्मों का काल, आत्मरूप, अर्थ, सम्बन्ध, उपकार, गुणिदेश, ससर्ग और शब्द की अपेक्षा अभेदरूपकथन करना सकलादेश, तथा काल, आत्मरूप आदि की भेदविवक्षा से पदार्थों के धर्मों का प्रतिपादन करना विकलादेश है। स्यादस्ति, म्यान्नास्ति आदि सप्तविध भेद के सकलादेश और विकलादेश प्रमाणसप्तभगी और नयसप्तभगी के साथ सात उपभेदों में विभक्त हैं।^३

स्याद्वाद के अनुसार प्रत्येक वस्तु का स्वद्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की अपेक्षा अस्तित्व है तथा पर द्रव्य, क्षेत्रकाल, भाव की अपेक्षा नास्तित्व है। जिस अपेक्षा से वस्तु में अस्तिस्व है, उसी अपेक्षा से वस्तु में नास्तित्व नहीं है। अतएव सप्तभगीनय में विरोध, वैयधिकरण, अनवस्था, सकर, व्यतिकर, सशय, अप्रतिपत्ति और अभाव नामक दोष नहीं आ सकते।

अनन्तधर्मात्मक पदार्थ के अनन्त गुणों का निरूपण करने के लिये अनन्त भगों की आवश्यकता होनी चाहिए किन्तु किसी पदार्थ के गुणों का निरूपण करने की सम्भाव्य शैलियों पर विचार करने पर यह स्पष्ट होता है कि उसका निरूपण सात भगों द्वारा विधिवत् किया जा सकता है। यही सप्तभगीय है।^४ ‘प्रश्नवशात् एकत्र वस्तुन्यविरोधेन विधिप्रतिषेधकल्पना सप्तभगी’^५ अर्थात् पदार्थ के जिस तात्त्विक अर्थ को समझना अपेक्षित हो उसी के आधीन एक ही वस्तु में पाये जाने वाले भिन्न-भिन्न प्रकार के विद्यमान और अविद्यमान किन्तु विरोध रहित भावों की विधि और प्रतिषेध के रूप में होने वाली कल्पना को सप्तभगी कहते हैं। जीव आदि पदार्थों में अस्तित्व आदि धर्मों के विषय में प्रश्न उठने पर, विरोध रहित प्रत्यक्ष आदि से अविरोध, अलग-अलग अथवा सम्मिलित विधि और निषेध धर्मों के विचार पूर्वक स्यात् शब्द से युक्त सात प्रकार की वचन रचना को सप्तभगी कहते हैं।^६

भग सख्या सात ही क्यों कही इस विषय में बिमलदास ने व्याख्या की है कि प्रतिपाद्य प्रश्न सात प्रकार के हैं अतः सप्तभगों का निवेश किया गया। जिज्ञासा के प्रकार सात होने से प्राश्निकनिष्ठजिज्ञासाप्रतिपादकवाक्यरूप प्रश्न सात होते हैं। सप्तविध

संशयोत्पत्ति होने से जिज्ञासा सात ही प्रकार की है तथा संशय के विषयीभूत धर्म कथं-चित्सत्त्व, कथंचिदसत्त्व, क्रमापित उभय, अवक्तव्यत्व, कथंचित्सत्त्वविशिष्ट अवक्तव्यत्व, कथंचित्, असत्त्वविशिष्ट अवक्तव्यत्व, क्रम से उभयविशिष्ट अवक्तव्यत्व रूप सात ही होने से संशय सात प्रकार के हैं।^{१०} इन सातों धर्मों के प्रतिपादक सप्त-वाक्यों को सप्त-भगी कहते हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य ने सप्त भगो का निरूपण अपनी समस्त कृतियों में से केवल पञ्चास्तिकाय में ही किया है—

“सिय अस्ति गतिश्च उहय उवक्तव्य पुणो य तत्तिवय ।

दब्बं च सप्तभग चादेशवसेण संभवदि ॥”^{११}

सप्तभग निम्नलिखित हैं—

- | | |
|---------------------|-----------------------------|
| (१) स्यादस्ति | (५) स्यादस्त्यवक्तव्य |
| (२) स्यान्नास्ति | (६) स्यान्नास्त्यवक्तव्य |
| (३) स्यादस्तिनास्ति | (७) स्यादस्तिनास्त्यवक्तव्य |
| (४) स्यादवक्तव्य | |

प्रवचनसार में भी भग निरूपण किया है।^{१२} ‘सप्ताना भगाना समाहार सप्तभगी’ अर्थात् सप्तभगो के समूह को सप्तभगी कहते हैं।

स्यादस्ति जीव — कहने पर किसी अपेक्षा से जीव अस्तिरूप ही है। इस भग में द्रव्याधिकनय की प्रधानता और पर्यायाधिक नय की गौणता है। ‘स्यादस्ति जीव’ कहने का अर्थ है जीव के अस्तित्व धर्म की प्रधानता और नास्तित्व धर्म की गौणता। जीव स्व द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव की अपेक्षा से विद्यमान है और पर द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव की अपेक्षा से नहीं।

स्यान्नास्ति जीव—किसी अपेक्षा से जीव नास्ति रूप ही है। इस भग में पर्यायाधिक नय की मुख्यता और द्रव्याधिक नय की गौणता है। जीव परसत्ता के अभाव की मुख्यता से नास्ति रूप है तथा स्वसत्ता के भाव की अपेक्षा से अस्तिरूप है किन्तु यह भाव गौण है। यदि पदार्थ में परसत्ता का अभाव न माना जाए, तो समस्त पदार्थ एक रूप हो जाएँगे अत एव इस भग की उपादेयता है।

स्यादस्ति च नास्ति च जीव — जीव कथंचित् अस्ति और नास्तित्वरूप है। इस भग में द्रव्याधिक तथा पर्यायाधिक दोनों नयों की प्रधानता है। जिस समय वक्ता की अस्ति और नास्ति दोनों धर्मों को साथ-साथ कथन करने की विवक्षा होती है, उस समय यह तृतीय भग उपयोगी है।

स्यादवक्तव्यः जीवः—जीव कथंचित् अवक्तव्य है। इस कथन में द्रव्याधिक और पर्यायाधिक दोनों नयों की अप्रधानता है। अनन्तधर्मा पदार्थ के अनन्त गुणों का निरूपण कर सकने की अशक्यता इस भग की उपादेयता में हेतु है।

स्यादस्ति च अद्वयवक्तव्यश्च जीवः—जीव कथंचित् अस्तिरूप और अवक्तव्य रूप है। किंचित् द्रव्यार्थ अथवा पर्यायार्थ विशेष के आश्रय से जीव अस्ति स्वरूप है तथा

द्रव्यसामान्य और पर्याय सामान्य अथवा द्रव्य विशेष और पर्याय-विशेष की एक साथ अभिन्न विवक्षा से जीव अवक्तव्य स्वरूप है। यथा—जीवत्व वा मनुष्यत्व की अपेक्षा से आत्मा अस्तित्व स्वरूप है तथा द्रव्य सामान्य और पर्याय सामान्य की अपेक्षा वस्तु के भाव और अवस्तु के अभाव इनके एक साथ अभेद की अपेक्षा आत्मा अवक्तव्य है।

स्यान्नास्ति च अवक्तव्यश्च जीवः—जीव कश्चित् नास्ति और अवक्तव्य रूप है। जीव पर्याय की अपेक्षा से नास्ति रूप है तथा अस्तित्व और नास्तित्व दोनों धर्मों की एक साथ अभेद विवक्षा से अवक्तव्य स्वरूप है।

स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्च जीवः—जीव कश्चित् अस्ति, नास्ति और अवक्तव्य रूप है। जीव द्रव्य की अपेक्षा अस्ति, पर्याय की अपेक्षा नास्ति और द्रव्य-पर्याय दोनों की एक साथ अपेक्षा से अवक्तव्य रूप है। इस भग मे द्रव्याधिक और पर्यायाधिक दोनों की प्रधानता और अप्रधानता है।

कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार उपर्युक्त सप्त भगो की आवश्यकता सत्य के निकट पहुँचने के लिए है क्योंकि प्रत्येक द्रव्य अनन्तात् पर्यायो मे रूपान्तरित होता रहता है और ससारी जीव अपनी इन्द्रियो के माध्यम से एक समय मे एक ही पर्याय का ज्ञान प्राप्त कर सकता है। अनन्तगुणधर्मात्मक द्रव्य के विभिन्न गुणो का मुख्यता तथा गौणता की दृष्टि से सापेक्ष कथन सप्तभगो द्वारा ही विधिवत् किया जा सकता है। इस कथन की सर्वाधिक विशेषता यह है कि जिस सन्दर्भ मे कथन किया जा रहा है उससे सम्बद्ध गुण को मुख्यता प्रदान की जाती है तथा शेष गुणो को गौणता। कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी समस्त रचनाओ मे द्रव्याधिक तथा पर्यायाधिक दृष्टि के माध्यम से शुद्ध द्रव्य के रूप मे आत्मा के स्वरूप को तथा विभिन्न पर्यायो को धारण करने वाले ससारी आत्मा के स्वरूप को निरूपित किया है। द्रव्य की दृष्टि से आत्मा जैसा है उस रूप मे उसका वर्णन कुन्दकुन्दाचार्य ने निश्चयनय के अन्तर्गत किया है तथा अनन्तानन्त पर्याय रूप, जिस प्रकार बहु रूपान्तरित होता है उस रूप मे उसका वर्णन उन्होने व्यवहारनय के अन्तर्गत किया है।

अनन्त गुणो से युक्त ज्ञेय के अनन्त गुणो मे से प्रधानता की दृष्टि से किसी भी गुण का कथन नयवाद द्वारा किया जा सकता है। इस प्रकार नय समग्रता के केवल एक अंश का ही ज्ञान कराता है। किसी भी द्रव्य मे अनन्तगुण सम्भव हो सकते हैं अतः उनके कथन हेतु अनन्त नयो की आवश्यकता होगी लेकिन उनका वर्गीकरण विभिन्न दार्शनिको ने प्रमुख वर्गो मे किया है जैसे सात नय, दो नय" इत्यादि। उमास्वाति ने सात नयो का उल्लेख किया है।" उमास्वाति के पश्चात् समन्तभद्र ने नयो का उल्लेख अनेक स्थलो पर किया है किन्तु कहीं पर भी नयो की सख्या सात नहीं गिनाई है। इनके परवर्ती लेखको सिद्धसेन, अकलक, पूज्यपाद आदि ने तत्त्वार्थसूत्र मे निर्दिष्ट इन नयो का विस्तार से वर्णन किया है।

श्वेताम्बर परम्परा मे अर्द्धमागधी मे लिपिबद्ध आगम ग्रन्थो में दृष्टिकोण अर्थ में नय शब्द का उल्लेख मिलता है, प्रज्ञप्ति मे निश्चयनय और व्यवहारनय का उल्लेख मिलता है। दिगम्बर परम्परा में कुन्दकुन्दाचार्य की रचनाओ समयसार, प्रवचनसार, पञ्चास्तिकाय और बारस अणुवेक्खा मे कुन्दकुन्दाचार्य ने इनका उल्लेख अनेक बार किया

है। कुछ स्थलों पर उन्होंने परमार्थनय तथा शुद्धनय का भी उल्लेख किया है जो कि पूर्वापर सन्दर्भ की अपेक्षा से निश्चयनय के तुल्य प्रतीत होते हैं।

इन विभिन्न दृष्टिकोणों अथवा नयों का सश्लेषण अत्यन्त आवश्यक है क्योंकि उसमें प्रत्येक दृष्टिकोण अपने महत्त्व को बनाए रख सकता है। यह कार्य स्याद्वाद द्वारा ही सम्पन्न होता है। स्याद्वाद या सप्तभगी के उल्लेख सम्बन्धी तत्त्व भगवतीसूत्र में भी मिलते हैं।^{१२} ज्ञातृधर्मकथा में एक ही वस्तु को द्रव्य की अपेक्षा एक, ज्ञान और दर्शन की अपेक्षा दो, किसी अपेक्षा से अवक्तव्य आदि कहा है।^{१३}

उपाध्ये, ए० एन० ने स्याद्वाद में नयवाद के महत्त्व को इस प्रकार प्रस्तुत किया है कि स्याद्वाद नयवाद का उपसिद्धान्त है। नयवाद विश्लेषणात्मक है तथा मुख्यतः मौखिक होता है। नयवाद तथा स्याद्वाद में अन्योन्याश्रय सम्बन्ध है अतः नय सिद्धान्त के अभाव में स्याद्वाद पगु हो जाएगा। इसी प्रकार स्याद्वाद के अभाव में नयसिद्धान्त का कोई व्यावहारिक महत्त्व नहीं रहेगा। स्याद्वाद द्वारा कथन की प्रक्रिया में पृथक्-पृथक् निरपेक्ष दृष्टिकोणों में सामंजस्य स्थापित किया जाता है।^{१४}

संक्षेपतः स्याद्वाद उस ज्ञान की ओर उन्मुख कराने वाला है जिसके द्वारा ससारी जीव सत्य तक पहुँचता है। ज्ञेय की विभिन्न पर्यायों का ज्ञान प्राप्त करके ही ज्ञाता उसके विषय में आंशिक ज्ञान प्राप्त करता है और यह ज्ञान उस समय पूर्णता को प्राप्त करता है जब आत्मा सर्वज्ञ की स्थिति तक पहुँच जाता है। सर्वज्ञता वह स्थिति है जिसमें आत्मा एक द्रव्य की समस्त पर्यायों को जान सकने में सक्षम होता है अतः सर्वज्ञ समस्त द्रव्यों की समस्त पर्यायों को भी जानता है।^{१५} कुन्दकुन्दाचार्य ने भी इस बात पर बल दिया है कि जो एक शुद्ध-आत्म-द्रव्य को जानता है वह अन्तरहित समस्त द्रव्यों के समूह को भी जानता है।^{१६}

जैन दर्शन में सर्वज्ञ के ज्ञान को ससारी जीवों को उपलब्ध कराने का प्रावधान मिलता है। सर्वज्ञ तीर्थंकर जो सत्य का प्रत्यक्ष अवलोकन करते हैं वे ससारी जीवों को उस सम्यग्ज्ञान का परिचय प्रदान करते हैं। ससारी जीव स्याद्वाद के माध्यम से ही उस ज्ञान को ग्रहण कर पाते हैं क्योंकि अनन्तगुणधर्मात्मक द्रव्य में परस्पर विरोधी गुणों की स्थिति को स्याद्वाद ही समझा जा सकता है।

केवलज्ञान प्राप्त होने पर आत्मा के समस्त आवरणीय कर्म पूर्णतः नष्ट हो जाते हैं तथा इस प्रकार धातियाँ कर्मों के नष्ट हो जाने पर आत्मा का ज्ञान अबाध रूप से व्यक्त होता है। केवल ज्ञान द्वारा जीव अपनी आत्मा की समग्रता को जानता है और उसके अनन्त गुणों का विस्तार उसके लिए अनुमान का विषय न रहकर आत्मानुभव का विषय बन जाता है। केवलज्ञानी आत्मा अपनी आत्मा की अनन्त पर्यायों को उनके अनन्तगुणों सहित युगपत् देखता तथा जानता है। कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार वह आत्मा जो एक निज तत्त्व को उसकी समग्रता में जानता है वह अनन्तानन्त ज्ञेयों की विभिन्न पर्यायों को भी जानता है। ज्ञान अनन्त होने के कारण सर्वव्यापी हो जाता है। ज्ञान को सर्वव्यापी इस दृष्टि से कहा जाता है कि जहाँ कहीं भी जो द्रव्य स्थित है वह उस ज्ञान में श्लक्ष्ण जाता है। इस प्रकार यद्यपि न ज्ञान ज्ञेय में जाता है न ज्ञेय ज्ञान में आता है तथापि

केवलज्ञान के अनन्त ज्ञेयों को उसी प्रकार जाना जाता है जैसे चक्षु द्वारा सम्मुख वस्तु को जाना जाता है। केवलज्ञान विलक्षण है क्योंकि उसमें समस्त ज्ञेयों की अतीत अनागत तथा वर्तमान पर्यायें युगपत् प्रतिबिम्बित होती हैं। ससारी आत्मा का ज्ञान इन्द्रिय सापेक्ष होने से सीमित होता है, तथापि ऐसे अनेक लौकिक उदाहरण पाए जाते हैं जिनमें साधक ससार में लिप्त रहते हुए भी बिभ्रिष्ट साधना द्वारा अतीत अथवा अनागत घटनाओं का अनुमान लगा पाता है। यदि ससारी जीव द्वारा अतीत व अनागत घटनाओं को दृष्टिगत कर सकना सम्भव है तो यह मानने का कोई कारण नहीं है कि केवल ज्ञान में समस्त ज्ञेयों की त्रिकालवर्ती पर्यायें युगपत् प्रतिबिम्बित नहीं हो सकतीं। केवलज्ञान द्वारा आत्मा के अनन्त गुणों का वैभव आत्मा की सिद्धावस्था या अरिहन्तावस्था में ही अनुभव करना सम्भव है, ससारी जीव उसके अंशमात्र का भी अनुभव कर सकने में असमर्थ रहते हैं। आत्मा अनन्तगुणों से युक्त है अतः उसके समस्त गुणों का कथन वाणी द्वारा सम्भव नहीं। यदि वाणी आत्मा के गुणों का छोर पा सके तो आत्मा के गुण अनन्त नहीं रह जायेंगे। ससारी जीवों को आत्मा के गुणों से परिचित कराने का केवल मात्र एक ही सम्भव तरीका है कि उसके सम्मुख एक समय में उतने ही गुणों का वर्णन किया जाए जितने वह बोधगम्य कर ले उसके पश्चात् ही दूसरे गुणों का कथन किया जाए। यहाँ यह द्रष्टव्य है कि इस शैली के अनुसार जिस समय आत्मा के किसी एक गुण का कथन किया जाता है उस समय उसके शेष गुणों का लोप नहीं हो जाता। कथन में उसी गुण को प्रधानता दी जाती है जिसे ससारी आत्मा को बोधगम्य कराना होता है। यह सत्य है कि इस प्रकार के कथनों में अलग-अलग गुणों को प्रधानता दी जाती है लेकिन उन गुणों के साथ अन्य सहवर्ती गुणों का निषेध नहीं किया जाता। तत्त्वज्ञान निरूपण की यह शैली स्याद्वाद कहलाती है। इस शैली द्वारा उत्तरोत्तर द्रव्य के विभिन्न गुणों की जानकारी एकत्रित होती रहती है किन्तु ससारी जीव की स्मरण शक्ति एव मस्तिष्क की सीमाएँ निर्धारित होने के कारण यह जानकारी भी एक निश्चित सीमा तक ही सकलित की जा सकती है। स्याद्वाद द्वारा एकत्रित आत्मद्रव्यविषयक विभिन्न गुणों के ज्ञान को अनन्तता तक विस्तीर्ण करने का केवल एक मार्ग है और वह है कर्मों के उत्तरोत्तर क्षय द्वारा तथा नवीन कर्मबन्ध को रोककर ज्ञान पर आच्छादित समस्त आचरणों को दूर कर दिया जाए जिससे वह अपने अनन्त विस्तार के साथ व्यक्त हो सके।

किसी सांसारिक वस्तु के विभिन्न गुणों के सम्बन्ध में जानकारी एकत्रित करने तथा निर्मल आत्मा के गुणों का अधिकाधिक ज्ञान प्राप्त करने में एक मूलभूत अन्तर है। आत्म-विषयक ज्ञान द्वारा आत्मा उत्तरोत्तर निर्मलता की ओर अग्रसर होता है जबकि परविषयक ज्ञान स्वपरविवेक उत्पन्न करता है। स्वपरविवेक द्वारा निजात्म द्रव्य के प्रति यथार्थ ध्यान में वृद्धि होती है। इसकी तुलना में निजात्म द्रव्य सम्बन्धी अधिकाधिक ज्ञान प्राप्त करने से निजद्रव्य के यथार्थ ज्ञान में वृद्धि होती है। ससारी जीव को पर अथवा स्वजीव के प्रति सम्यग्दर्शन एव सम्यग्ज्ञान क्रमिक रूप से होता है। किन्तु जिस समय समस्त धातिकर्मों का क्षय हो जाता है उस समय सम्यग्दर्शन एव सम्यग्ज्ञान युगपत् होता है अन्तराल से नहीं। इसका कारण यह है कि जब ज्ञान अपने अनन्त विस्तार के

साथ व्यक्त हो चुका हो तो ज्ञेय का ज्ञान आत्मा प्रत्यक्ष ही प्राप्त करता है, विलम्ब उत्पन्न करने वाले किसी माध्यम की अपेक्षा नहीं रह जाती। सम्यग्दर्शनधारी जीव को तत्काल ही सम्यग्ज्ञान उत्पन्न हो यह आवश्यक नहीं किन्तु जो जीव सम्यग्ज्ञान का धारक होया उसे सम्यग्ज्ञान की प्राप्ति के साथ-साथ सम्यग्दर्शन प्राप्त करना अनिवार्य है। सम्यक् श्रद्धान के अभाव में कर्मों से मुक्ति सम्भव नहीं और कर्मों से बद्ध रहते हुए आत्मा द्वारा केवल ज्ञान प्राप्त करना सम्भव नहीं। जो जीव सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान से युक्त है उसे भी सम्यग्चारित्र्य से युक्त हुए बिना केवल ज्ञान प्राप्त नहीं होता। सम्यग्चारित्र्य की प्राप्ति के लिए सम्यग्दर्शन तथा ज्ञान पूर्वपेक्षा हैं अतः यह शक्य पूर्णतः निर्मूल है कि सम्यक्चारित्र्य की कसौटी पर खरा उतरने वाले केवल ज्ञानी को पहले सम्यग्दर्शन होता है अथवा ज्ञान। वास्तविकता तो यह है कि केवल ज्ञान से अभ्यवहित अणु पूर्व केवल ज्ञान के लिए इन दोनों की उपस्थिति आवश्यक है इसलिए कुन्दकुन्दाचार्य ने केवल ज्ञानी के दर्शन व ज्ञान युगपत् होने का निदर्श किया है।^{१७} इस प्रकार स्याद्वाद बहु मार्ग दर्शाता है जिसके द्वारा आत्मा उत्तरोत्तर निर्मलता की ओर अग्रसर होता है तथा आत्मस्वरूप को अधिकाधिक पहचानता जाता है।

स्याद्वाद के आलोचक स्याद्वाद के कथनों द्वारा प्राप्त ज्ञान को विभिन्न आंशिक सत्यों का सकलन मात्र कहते हैं।^{१८} उनके अनुसार स्याद्वाद जिज्ञासु को आंशिक अथवा अपूर्ण सत्य तक पहुँचाता है पूरा सत्य तक नहीं। किन्तु यह कथन ठीक प्रतीत नहीं होता। अनन्तगुण धर्मात्मक द्रव्य के अनन्तगुणों का निरूपण स्याद्वाद शैली द्वारा अनन्तकाल तक किया जा सकना सम्भव है किन्तु सीमित आयु वाली पर्याय के धारक जिज्ञासु द्वारा अनादि अनन्त गुणों के कथनों को एक साथ सहेज पाना सम्भव नहीं है। इसमें दोष स्याद्वाद का नहीं अपितु ससारी आत्मा द्वारा कर्मबन्धन के कारण निज पर निज के द्वारा आरोपित सीमाओं का है। स्याद्वाद सप्तभगी के द्वारा स्वपरिवेक उत्पन्न कर ससारी आत्मा को यह झुनौती देता है कि वह अपने ज्ञान का उत्तरोत्तर विस्तार करे जिससे स्व-द्रव्य सम्बन्धित अधिकाधिक आंशिक सत्यो का उसे ज्ञान प्राप्त हो सके। केवली द्वारा स्वानुभव पर आधारित आत्म-निरूपण की व्याख्या में स्याद्वाद की उपयोगिता यह है कि वह ससारी जीव को निजद्रव्यविषयक अधिकाधिक ज्ञान प्रदान करते हुए साथ ही साथ कर्मबन्धन को काटते हुए केवलज्ञान के इतने निकट पहुँचा देता है कि आंशिक सत्यो के उस अनन्त पुंज में अन्तिम आंशिक सत्य भी समाहित होता प्रतीत होता है। यही वह अवस्था है जब आत्मा आत्मानुभव द्वारा ज्ञान प्राप्त करता है और स्याद्वाद कथन शैली तथा नयपक्ष स्वतः ही महत्त्वहीन हो पीछे छूट जाते हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार को नयपक्षातिश्रात निर्दिष्ट किया है।^{१९} मेरे विचार में ऐसा इस दृष्टि से कहा गया है कि नय की अपेक्षा से कथन एक गुण की मुख्यता तथा शेष की गौणता से किया जाता है। इस प्रकार किसी द्रव्य से सम्बन्धित सभी गुणों से सम्बद्ध कथनों का स्याद्वाद द्वारा सश्लेषण करने पर उस द्रव्य को उसकी यथार्थ सत्ता के काफी निकट तक जाना जा सकता है। समयसार अथवा निर्मल आत्मा अनुभूति का विषय है, उसके वास्तविक स्वरूप को अनुभव द्वारा ही जाना जा सकता है।^{२०} विभिन्न

नयी की दृष्टि के संश्लेषण द्वारा आत्मानुभव की स्थिति में मयपक्ष का आग्रह तो स्वतः ही छूट जाता है अतः समयसार पञ्चातिकांत है।

कर्म सिद्धान्त

चिरकाल से दार्शनिकों के लिए जिज्ञासा का विषय रहा है कि क्या जीवात्मा को स्वतन्त्रता प्राप्त है अथवा उसे दैव निर्दिष्ट या प्रारब्धानुसार ही जीवन व्यतीत करने हेतु बाध्य होना होगा। कुछ विचारक यह मत रखते हैं कि जीव को स्वतन्त्रता प्राप्त नहीं है और उसे ईश्वर अथवा दैव द्वारा निर्दिष्ट सुख या दुःख भोगने होते हैं। जैन दर्शन के अनुसार प्रत्येक जीव अपना मार्ग निर्धारित करने में स्वतन्त्र है, कोई बाह्य सत्ता उसे सुख अथवा दुःख प्रदान नहीं करती। वरन् सुख या दुःख की प्राप्ति उसे कर्मों के फल अनुरूप होती है। इस प्रकार जैन दर्शन की विशिष्टता है कि वह आत्मा को किसी स्रष्टा के अधीन न मानकर उसे स्व का कर्ता तथा भोक्ता मानता है। कोई भी आत्मा किसी अन्य द्वारा किये गए कर्मों का फल भोगने के लिए बाध्य नहीं है। विज्ञान में जिस प्रकार क्रिया तथा प्रतिक्रिया का नियम होता है, जैन दर्शन के अनुसार प्रत्येक कर्म का एक निश्चित फल होता है। जिस प्रकार बज्रूल का बीज बोने पर आम की प्राप्ति नहीं होती उसी प्रकार अशुभ कर्मों द्वारा सुख की प्राप्ति असम्भव है।

प्रत्येक आत्मा के समस्त व्यापार एक निश्चित सिद्धान्तानुसार उसे (आत्मा को) कर्मों से आबद्ध करते हैं। जीव के भावी जीवन तथा आगामी भव को भी निर्धारित करने वाला यह सिद्धान्त कर्म का सिद्धान्त कहलाता है।

सम्पूर्ण जैन दर्शन ही कर्म के सिद्धान्त पर आधारित है और यह सिद्धान्त ही जैन दर्शन की विशेषता है।

कर्म का स्वरूप

कर्म शब्द अनेकार्थक है, इससे कर्मकारक, क्रिया आदि तथा जीव के बधने वाले विशेष जाति के पुद्गल स्कन्ध का बोध होता है।^{११} कर्म शब्द कर्ता, कर्म और भाव तीनों अर्थों में निष्पन्न होता है।^{१२}

“जीव परतन्त्रीकुर्वन्ति, परतन्त्रीक्रियते वा यैस्तानि कर्माणि, जीवेन वा मिथ्या-दर्शनादिपरिणामे क्रियन्ते इति कर्माणि”^{१३} अर्थात् जो जीव को परतन्त्र करते हैं या जीव जिनके द्वारा परतन्त्र किया जाता है उन्हें कर्म कहते हैं, अथवा जीव के द्वारा मिथ्या-दर्शनादि परिणामों से उपाजित होने वाले कर्म हैं।

कर्म के भेद-प्रभेद

कर्मों का विभाजन मुख्यतः दो भागों में किया जा सकता है^{१४}—

(१) भाव कर्म

(२) द्रव्य कर्म

रागादि रूप परिणति होने पर जीव के प्रदेशों में परिस्पन्द होना और पुद्गल

कर्मवर्गणाओ का आकृष्ट होना भाव कर्म है। जीव से बद्ध होने वाला पुद्गलपिण्ड द्रव्य-कर्म कहलाता है। तात्पर्य यह है कि आत्मा की जिस रागादि परिणति के कारण आत्मा और कर्मों का संयोग होता है उसे भाव कर्म कहते हैं तथा कर्मों और जीव से बद्ध होने वाली पुद्गलकर्मवर्गणाएँ द्रव्य कर्म हैं।^{१४}

मिथ्यात्व, अज्ञान, अविरति, योग, मोह तथा क्रोधादि कषाय रूप भाव जीव और अजीव के भेद से दो प्रकार के हैं।^{१५} अजीव रूप मिथ्यात्व योग, अविरति, अज्ञान पुद्गल कर्म हैं और जीव रूप अज्ञान, अविरति, मिथ्यात्व उपयोग है,^{१६} अर्थात् मूर्तपुद्गल कर्म से भिन्न चैतन्यपरिणाम के विकार रूप हैं, वे जीव कर्म हैं।

रागादि परिणतिरूप क्रिया आत्मा से होती है इसलिए इस क्रिया का नाम 'भाव कर्म' है, उसके निमित्त से पुद्गल द्रव्य कर्म रूप परिणमन करता है इस कारण पुद्गल को भी कर्म कहते हैं।^{१७}

जीव अपनी चेतना का उपयोग जिस रूप परिणमन करने में करता है उसकी चेतना उस परिणमन से सम्बद्ध कर्मों के अनुरूप कर्मचेतना की सजा से अभिहित होती है, इसका मूल कारण परिणमन के समय आत्मा की तन्मयता है। इस प्रकार कर्मचेतना और भाव कर्म में अभेद कहा जा सकता है।^{१८}

जीव के पौद्गलिक द्रव्य कर्मों के अनेक प्रभेद हैं। आठ प्रकार के कर्मस्कन्धों के भेद से द्रव्य कर्म कहे जाते हैं^{१९}—

- (१) ज्ञानावरणीय कर्म
- (२) दर्शनावरणीय कर्म
- (३) अन्तराय कर्म
- (४) मोहनीय कर्म
- (५) वेदनीय कर्म
- (६) आयु कर्म
- (७) नाम कर्म
- (८) श्रोत्र कर्म

आत्मा की जानने की शक्ति को ज्ञान कहते हैं और इस ज्ञान को आवृत्त करने वाले कर्म को ज्ञानावरणीय कर्म कहते हैं। आत्मा के दर्शनगुण को आवृत्त करने वाले कर्म को दर्शनावरणीय कर्म कहते हैं। जिस कर्म के उदय से जीव अपनी शक्ति अथवा गुणों का मनोवांछित उपयोग नहीं कर पाता उसे अन्तराय कर्म कहते हैं। सासारिक पदार्थों में आत्मा को मोहित कराने वाले कर्म को मोहनीय कर्म कहते हैं। इन कर्मों के कारण आत्मा के अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्त सुख और अनन्त वीर्य गुणों का आच्छादन हो जाने से आत्मा के हित का घात होता है अतः इन्हें घाती कर्म कहते हैं। इन चार घाती कर्मों के भी (१) देशघाती और (२) सर्वघाती दो भेद हैं। जो आत्म गुणों के एक देश के लिए घातक हैं वे कर्म देशघाती हैं तथा जो आत्मगुणों के लिए पूर्णतया घातक हैं उन्हें सर्वघाती कर्म कहते हैं। अन्य चार अघाती कर्म हैं। ये कर्म आत्मगुणों का घात करने में असमर्थ हैं।

सुख और दुःख का अनुभव कराने वाले कर्म को वेदनीय कर्म कहते हैं। मनुष्य-तिर्यचादि को किसी एक शरीर में निबधत काल तक रोकने वाले कर्म को आयु कर्म कहते हैं। मनुष्य, तिर्यच आदि के शरीर, अंग, उपांग बनाने वाले कर्म को नाम कर्म कहते हैं। ऊँच-नीच कुलो में उत्पन्न कराने वाले कर्म गोत्रकर्म कहलाते हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य ने कर्मों की निर्जरा के लिए प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान और आलोचना का निर्देश दिया है। प्रतिक्रमण के अन्तर्गत अतीत काल में आत्मा द्वारा किये गए परिणमन के फलस्वरूप बद्ध शुभाशुभ कर्मों की निर्जरा के लिए मुमुक्षु कृतकारित-अनुमोदित और मन-वचन-काया के योग से हुए उक्त कर्मों के निष्फल होने की भावना करता है। प्रत्याख्यान के अन्तर्गत भविष्य में मन-वचन और काया द्वारा ऐसे कर्मों को स्वयं न करने, दूसरो से न करवाने तथा दूसरो द्वारा स्वतः किए जाने पर उनकी अनुमोदना न करने का सकल्प किया जाता है। आलोचना में वर्तमान काल में किए जाने वाले कर्मों के सम्बन्ध में मन वचन-काया द्वारा ऐसे कर्मों को 'न मैं स्वयं करता हूँ, न दूसरो से करवाता हूँ और न ही दूसरो द्वारा किए जाने पर अनुमोदन करता हूँ' इस प्रकार चारित्र्य पालन किया जाता है।

अमृतचन्द्राचार्य ने भूत, वर्तमान और भविष्य सम्बन्धी इस कर्म निर्जरा के अन्तर्गत क्रमशः प्रतिक्रमण, आलोचना, प्रत्याख्यान सम्बन्धी प्रत्येक के ४९ भगो का प्रतिपादन किया है।^{३१}

आठ मूल कर्मों की उत्तर प्रकृतियों का वर्णन करते हुए समयसार में कर्मों की १४८ उत्तर प्रकृतियाँ बताई गई हैं जिनसे ज्ञानावरणीय कर्म की ५, दर्शनावरणीयकर्म की ६, वेदनीयकर्म की ६, मोहनीयकर्म की २८, आयुकर्म की ४, नामकर्म की ६३, गोत्र की २ तथा अन्तरायकर्म की ५ प्रकृतियाँ हैं।^{३२} इन १४८ कर्म प्रकृतियों की निर्जरा के लिए मुमुक्षु चिन्तन करता है कि इन कर्म प्रकृतियों के अनुरूप बद्ध कर्म फल दिए बिना ही निर्जरा को प्राप्त हो और वह निज चैतन्यात्मा के अबल स्वरूप का अवलम्बन करे तथा उसका ही अनुभव करे।^{३३}

कर्म की प्रकृति एवं उसकी उत्तर प्रकृतियों का ज्ञान संसारी जीव को कर्मों से मुक्ति प्राप्त करने की प्रेरणा प्रदान करता है आत्म चिन्तन में उत्पन्न होने वाले विभिन्न व्यवधानों का कारण उसके सम्मुख स्पष्ट होता जाता है और वह इन व्यवधानों के कारणभूत कर्मों का क्षय करने के लिए अधिकाधिक कृत्त सकल्प होता है। कर्मों की प्रकृति का ज्ञान उसने कर्म सिद्धान्त के प्रति जिज्ञासा उत्पन्न करता है। कर्म सिद्धान्त का जैन दर्शन में महत्त्वपूर्ण स्थान है और इसका ज्ञान मुमुक्षु जीव को मोक्ष प्राप्ति में अत्यधिक सहायक होता है।

कर्म अन्धन तथा कर्म सिद्धान्त की उपादेयता

जैन-दर्शन में कर्म सम्बन्धी मान्यताओं का क्या महत्त्व है? अथवा कर्म को मानने की आवश्यकता क्या है? इसका उत्तर जैनायम में इस प्रकार मिलता है कि तर्क की कसौटी पर जाँचे जाने से ससार का झण्टा ईश्वर अथवा कोई इतर सत्ता प्रमाणित नहीं

हो पाती, इसके विपरीत कर्म सिद्धान्त के आधार पर प्रत्येक प्राणी को अपने व्यक्तित्वगत अस्तित्व का लक्ष्य मानना पड़ता है। इस मान्यता के आधार पर जीव अपने शरीर आदि का लक्ष्य स्वयं ही है कोई अन्य बाह्य सत्ता उसका लक्ष्य नहीं है। कर्म सिद्धान्त का विवेचन तथा मनन इस सन्दर्भ में उत्पन्न शकाओं का समुचित निराकरण करने में समर्थ है।

आत्मा की देहादि पर्याय कर्मबन्धनों के कारण ही है। शुद्धावस्था में आत्मा समस्त कर्मबन्धनों से पूर्णतया मुक्त होता है^{२४} और स्वभाव में परिणमन करता है। इसके प्रतिकूल समस्त ससारी आत्माएँ अपनी अशुद्धावस्था में प्रतिनमय राग द्वेष से युक्त होती हैं जिनके कारण उनमें परिस्पन्द रूप क्रिया होती रहती है। विषय कषायों जनित इस क्रिया के निमित्त से एक प्रकार का बीजभूत अचेतन द्रव्य जिसे पुद्गल कहते हैं आकर्षित होकर आत्मा के प्रदेशों के साथ बन्ध जाता है, यह पुद्गल द्रव्य जो आत्मा के राग-द्वेष युक्त परिणामों का निमित्त पाकर आत्मा की ओर आकृष्ट होता है और आत्मप्रदेशों में लगकर उसे मोहयुक्त करता है, कर्म कहलाता है। परमात्म प्रकाश में भी कर्म की परिभाषा योगीन्द्रदेव निम्न प्रकार से करते हैं—

विसय कसार्थाहि रंगियहं जे धणुया लगति ।

जीव-पएसहं मोहियहं ते जिण कम्म भणति ॥^{२५}

कर्मबन्धन की प्रक्रिया को इस प्रकार कहा जा सकता है—राग द्वेष आदि कषायों की तीव्रता के अनुरूप ससारी आत्मा के द्वारा शुभ तथा अशुभ कार्यों का सम्पादन मनसा-वाचा-कर्मणा होता है जिससे आत्मप्रदेशों में परिस्पन्द उत्पन्न होता है और पुद्गल कर्म वर्गणाएँ आकर्षित होती हैं,^{२६} इन कर्मवर्गणाओं का आत्मप्रदेशों से बन्धन एक निश्चय अवधि के लिए होता है, जिसके पूर्ण होने पर ये कर्म उदय में आते हैं और तत्पश्चात् ये कर्मफल देकर क्षीण हो जाते हैं।^{२७}

कर्म मूर्त^{२८} एवं सूक्ष्म हैं तथा आत्मा अमूर्त एवं सूक्ष्म है अतः कर्मबन्धन की प्रक्रिया को एक लौकिक उदाहरण द्वारा समझा जा सकता है—नीर एवं क्षीर मूलतः पृथक् होते हुए भी सम्मिश्रित करने पर एक रूप प्रतीत होते हैं उसी प्रकार चेतन द्रव्य जीव (आत्मा), अचेतनद्रव्य पुद्गल कर्मवर्गणाओं से बद्ध प्रतीत होता है। जिस प्रकार मिश्रित नीर-क्षीर को भी पृथक् किया जा सकता है उसी प्रकार आत्मा भी कर्मबन्धन से मुक्त होकर शुद्धावस्था प्राप्त कर सकता है। मिश्रण में क्षीर की सत्ता वस्तुतः नीर से पूर्णतः पृथक् है उसी प्रकार कर्मों से बद्ध आत्मा में भी द्रव्य की दृष्टि से आत्मा कर्मों से पूर्णतः पृथक् है, आत्मा की कर्मबद्धता पर्याय दृष्टि से ही है। वैज्ञानिक दृष्टिकोण से भी कर्मबन्धन की यह प्रक्रिया समझाई जा सकती है। जब दो भिन्न रासायनिक तत्त्व रासायनिक प्रक्रिया के अनुकूल परिस्थितियों में परस्पर संयुक्त होते हैं तो उन दोनों तत्त्वों के पृथक्-पृथक् गुणों से पूर्णतया विसंज्ञक गुण वाले एक रासायनिक यौगिक की उत्पत्ति होती है। यौगिक के कारणभूत रासायनिक तत्त्वों को भौतिक प्रक्रिया द्वारा पृथक् नहीं किया जा सकता तथा उन्हें पुनः प्राप्त करने हेतु अटिल रासायनिक क्रियाओं की आवश्यकता होती है।

आत्मा की अशुद्ध पर्याय के कारणभूत दो घटक हैं—पुद्गल एवं जीव। जीव अपनी शुद्धावस्था में अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख, अनन्त बोध इत्यादि से पूर्णतया रहित होता है।^{३६} रागद्वेषादि कषायवृत्ति न तो शुद्धात्मा की हैं न ही पुद्गल की। इसी प्रकार सीमितज्ञान, सुख एवं दुःख की अनुभूति तथा सीमित शक्ति न तो शुद्धात्मा के लक्षण हैं न पुद्गल के। ये सभी लक्षण ससारी आत्मा के लक्षण हैं जो कि शुद्धात्मा की कर्मों से बद्ध पर्याय है।^{३७} लेकिन यहाँ एक बात विचारणीय है कि रासायनिक प्रक्रिया में रसायनशास्त्री स्वेच्छानुसार दो तत्त्वों को संयुक्त कर यौगिक उत्पन्न कर सकता है किन्तु कोई भी शक्ति शुद्धात्मा को पुद्गल कर्मों से युक्त कर ससारी आत्मा में परिणत नहीं कर सकता। ससारी आत्मा के कार्य बन्धन अनादि काल से है। उसकी इस पर्याय का कोई कर्ता नहीं है। उसकी इस पर्याय को सादि सान्त मानने पर अनेको विसंगतियाँ उत्पन्न होती हैं जैसे—यदि शुद्ध आत्मा को कर्मों के ससर्ग से (बाद में) ससारी आत्मा के रूप में परिणत किया गया हो तो शुद्ध आत्मा अनन्त शक्ति सम्पन्न नहीं माना जा सकता और मोक्ष का प्रयोजन ही नहीं रह जाता शुद्धात्मा को कर्मों से संयुक्त होने की न तो अपेक्षा है और न ही आवश्यकता। वह अपने आप में पूर्ण परम आनन्दमय एक ऐसी सत्ता है जिसका अभीष्ट अगम मात्र भी शेष नहीं रहता।

दूसरी प्रमुख विसंगति यह उत्पन्न होगी कि शुद्ध आत्मा और कर्मों को संयुक्त करने वाली किसी बाह्य सत्ता का अस्तित्व मानना होगा जो और कर्मों के बन्ध का कर्ता हो।

तीसरा प्रश्न यह होगा कि आत्मा व कर्मबन्ध के कर्ता का स्रष्टा कौन था? किस प्रयोजन से शुद्ध आत्मा को उसने कर्मों से आबद्ध किया इत्यादि। यदि इस कर्ता को स्रष्टा की सज्ञा दी जाए और अनादि माना जाए तो भी अनेक प्रश्न अनुत्तरित रह जाएँगे। इसकी अपेक्षा तो आत्मा व कर्मों का सम्बन्ध ससारी आत्मा के रूप में अनादि काल से मानना ही अधिक तर्क सशक्त होगा। वैसे भी प्रकृति में विभिन्न धातुएँ अशुद्ध रूप में विद्यमान पाई जाती हैं जिन्हें धातुकर्म की विभिन्न क्रियाओं द्वारा शुद्ध किया जा सकता है। शुद्ध धातु को कोई भी सप्रयोजन अशुद्धियों से युक्त कर पृथ्वी के गर्भ में अवस्थित करने नहीं जाता है। वैज्ञानिकों की समस्त चेष्टाएँ उत्खनन द्वारा धातु के अयस्को को प्राप्त करने तथा अयस्को से धातु के निष्कर्षण पर ही केन्द्रित होती हैं, इसी प्रकार के अनादि काल से जीव शुद्धावस्था की प्राप्ति के लिए प्रयत्न करता रहा है। उस की सतत अभिलाषा आत्मा से कर्म रूपी मल को दूर करने की रही है।^{३८} जिस प्रकार से वैज्ञानिकों द्वारा किये गए धातुकर्म सम्बन्धी अनुसन्धान धातु निष्कर्षण के क्षेत्र में प्रामाणिक माने जाते हैं उसी प्रकार से अरिहन्तो द्वारा निविष्ट आत्मशुद्धि के उपाय मुमुक्षुओं द्वारा प्रामाणिक माने जाते हैं। सम्पूर्ण जैनागम अरिहन्तों के उपदेशों का सकलित रूप है। अरिहन्त अवस्था में आत्मा सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यग्चारित्र से युक्त होता है तथा वीतराग अवस्था में होता है। ऐसे वीतरागी अरिहन्त द्वारा लोकहितसम्पादनार्थ आत्ममुक्ति के लिए निदिष्ट उपाय निस्सन्देह प्रामाणिक होंगे। उनके द्वारा असत्य तथा उन्मार्ग का प्रतिपादन कल्पना से भी परे है। विज्ञान के क्षेत्र में बहुधा यह पाया जाता

है कि एक वैज्ञानिक द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त कालान्तर में वैज्ञानिकों द्वारा अनुपयुक्त एवं भ्रान्तियों में युक्त पाया जाता है तथा पूर्व प्रचलित सिद्धान्तों में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन एवं परिवर्धन किए जाते हैं इसके विपरीत जैनागम की परम्परा में अनादि काल से अर्हन्तों द्वारा मोक्ष का एक ही उपाय निर्दिष्ट किया गया है वह है—आत्मा की कृत्स्न कर्मों से विमुक्ति। इस बात की पुष्टि इस तथ्य से भी होती है कि विभिन्न आचार्यों ने मोक्षमार्ग का प्रतिपादन करते हुए अनेकों बार इस बात का उल्लेख किया है कि मुमुक्षुओं (भव्य जीवों) के सम्मुख केवलीभगवान् द्वारा अनुभूत तथाकथित मुक्ति का मार्ग प्रस्तुत किया जा रहा है। एक भी स्थल पर पूर्ववर्ती अरिहन्तों के कथन का उत्तरवर्ती अरिहन्तों द्वारा खण्डन नहीं मिलता है।

अरिहन्तों ने जीव के ससार-भ्रमण का कारण अनादि काल से 'आत्मा की कर्मों से बद्धता' बतलाया है।^{५१}

जैन दर्शन में कर्मबन्धन की इस स्थिति को और भी अधिक स्पष्ट करते हुए आत्मा के शुभाशुभ परिणामों की महत्ता को स्वीकार किया है। आत्मा के शुभ परिणमन से शुभ कर्मों का बन्ध होता है तथा अशुभ परिणमन से अशुभ कर्मों का।^{५२} शुभ कर्मों का फल पुण्योदय तथा अशुभ कर्मों का फल पापोदय में होता है, इस प्रकार जीव सुख दुःख भोगता है। शुभाशुभ दोनों कर्म आत्मा की विभाव परिणति है अतः आत्मा की स्वतन्त्रता में बाधक हैं। यदि अशुभ कर्म लोहे की बेड़ी है तो शुभ कर्म स्वर्ण की बेड़ी है।^{५३} अशुभ कर्म का बन्ध कषाय की तीव्र अवस्था में होता है और शुभ कर्म का बन्ध कषाय की मन्दावस्था में होता है। शुभ और अशुभ दोनों प्रकार के कर्मों का बन्ध आत्मा की विभाव परिणति में होता है, स्वभाव परिणति में आत्मा में आत्मा के कर्मबन्ध होता ही नहीं है। जीव अपनी आत्मा में ही परिणमन करे यह स्थिति सुगम नहीं।^{५४} ऐसी स्थिति सर्वपरिग्रह का त्याग करने वाले सम्पद्दृष्टि श्रमण के लिए ही संभव है क्योंकि जीव का उपयोग जरा भी स्व से विचलित हुआ तो वह पर में स्थित होगा ही। पर से सम्बद्ध उपयोग शुभ और अशुभ दोनों प्रकार का हो सकता है।^{५५} इस प्रकार सम्पद्दृष्टि-धारी आत्मस्थ मुनिराज ही स्वसमय के आनन्द का अनुभव करते हैं और ऐसा ही मध्यात्मा मोक्ष का अधिकारी है। रत्नत्रय का मार्ग उन्हें मोक्ष प्राप्ति में सहायक सिद्ध होता है। इस प्रकार के श्रमणों में से कुछ श्रमण सम्यक्त्व का पालन करते हुए भी रत्नत्रय के मार्ग पर निरन्तर स्वसमय में परिणमन नहीं कर पाते। ऐसी मध्यात्माओं के लिए रत्नत्रय का पालन शुभकर्मरूपी पुण्योदय का बन्ध कराता है। इस प्रकार रत्नत्रय वह राजमार्ग है जो मोक्षरूपी राजाप्रसाद की ओर भी अग्रसर कराता है तो पार्श्व में स्थित स्वर्गरूपी उद्यान तक पहुँचाने में भी निमित्त है। यह पथिक पर निर्भर करता है कि उसका गन्तव्य क्या है? रत्नत्रय के मार्ग पर अग्रसर होने वाला पथिक जिसका लक्ष्य मोक्ष है, मुक्ति प्राप्त करता है तथा वह पथिक जो पहले पथिक के समान दृढ़प्रतिज्ञ नहीं है शुद्धोपयोग से विचलित होने के कारण शुभ कर्मों का बन्ध करता है, जिसका परिणाम उसे स्वर्गरूपी उद्यान के विश्रामस्थल के रूप में मिलता है।^{५६}

इस प्रकार मोक्ष प्राप्ति के लिये शुद्धोपयोग का उपादेय है, शुभोपयोग व अशुभो-

पयोग दोनों ही हेय हैं। किन्तु शुभुक्षु के निरन्तर शुद्धोपयोग बना रहना सामान्यतः सम्भव नहीं, ऐसी स्थिति में उसके सम्मुख दो ही विकल्प शेष रहते हैं, शुभोपयोग अथवा अशुभोपयोग। शुभोपयोग को अपनाकर वह ऐसी सम्भावनों को पुष्ट करता है जिनके द्वारा आगामी भवों में उसे अविरत शुद्धोपयोग का सुयोग प्राप्त हो सके जो मोक्ष प्राप्ति में सहायक हो। शुभोपयोग में आत्मा कर्मों से आबद्ध होता रहता है किन्तु ऐसे कर्मों की निर्जरा सुगम होती है। इसके विपरीत अशुभोपयोग में कषाय की तीव्रता तथा आतंरोद्घ्न ध्यान की स्थिति उत्पन्न हो सकती है जिससे तीव्र पाप कर्म का बन्ध हो ऐसे अशुभ कर्मों की निर्जरा सुगम नहीं होती। इस प्रकार अशुभोपयोग की तुलना में शुभोपयोग उपादेय है तथापि आत्मा की मुक्ति इन दोनों प्रकार के कर्मों के बन्धन से पूर्णतः छूट जाने पर ही सम्भव है। इस सिद्धावस्था के अनुरूप आत्मा शुद्धोपयोग में लीन होकर स्वभाव में परिणमन करता है। अशुद्ध अवस्था में आत्मा अनन्तकाल से कषाय की प्रबलता से हीने वाले कर्मबन्ध का भार शरीर रूपी कावड़ में वहन करता आ रहा है।^{४८}

तत्त्वार्थसूत्र में कषाय को कर्मबन्ध का मुख्य कारण बताते हुए कहा है—
'सकषायत्वात् जीव कर्मणो योग्यान् पुद्गलान् आदत्ते स बन्ध'।^{४९} महाभारत में कर्म उसे कहा है जिसके द्वारा जीव बन्धयुक्त होता है।^{५०} पतञ्जलि ने योग सूत्र में संस्काररूप कर्मों को क्लेशमूलक कहा है तथा ससारी जीवों के शुक्ल, कृष्ण तथा शुक्लकृष्णमिश्रित वर्म बताए हैं जबकि योगी के कर्मों को अशुक्ल तथा अकृष्ण कहा गया है।^{५१}

कर्मों का अनावरण ज्ञानमय आत्मा को आवृत्त कर लेता है। इस प्रकार मूढात्मा स्वहित का विचार किये बिना नाना प्रकार की सासारिक चेष्टाएँ करता है। उसकी चेष्टाएँ उसी प्रकार की होती हैं जिस प्रकार सपेरे के सगीत से मुग्ध सर्प हिताहित का विचार किये बिना सपेरे का ही अनुगमन करता है। बौद्धग्रन्थ मिलिन्दप्रश्न में भिक्षु नागसेन मिलिन्दनरेश को कर्म का स्वरूप समझाते हुए कहते हैं कि जीव नाना योनियों में कर्मों के अनुसार जन्म लेते हैं और कर्म के प्रभाव से ही ऊँचे नीचे माने जाते हैं—'कम्म-परिसरणा कम्म सत्ते विभज्जदि यदिद हीनप्पणीततायीति'।^{५२}

कर्मबन्ध प्रक्रिया के विश्लेषण से पूर्व विश्व का विश्लेषण करने से दो प्रमुख तत्त्व सचेतन और अचेतन के रूप में प्राप्त होते हैं। चैतन्य अथवा ज्ञानदर्शन गुणयुक्त जीवद्रव्य है तथा आकाश, काल, धर्म तथा अधर्म और पुद्गल ये पाँच अचेतन द्रव्य हैं।^{५३} इन छहो द्रव्यों का समुदाय ही विश्व है। इन द्रव्यों में से आकाश, काल, धर्म और अधर्म निष्क्रिय द्रव्य हैं, इनमें प्रवेशसंचलनरूप क्रिया का अभाव है,^{५४} अगुरुलघु गुण के कारण षड्गुणीहा-निबृद्धि रूप परिणमन मात्र पाया जाता है अन्यथा द्रव्य में कूटस्थता की आपत्ति आ जाएगी। जीव तथा पुद्गल में परिस्पन्दात्मक क्रिया होती है।

जीव और पुद्गल भाववान् तथा क्रियावान् होते हैं, धर्म, अधर्म, आकाश, काल जीव और पुद्गल इन सभी में भाववान् शक्ति उपलब्ध होती है। प्रदेशों में संचलन रूप परिस्पन्द क्रिया कहलाती है, एक वस्तु में जो धाराबाही परिणमन पाया जाता है, उसे भाव कहते हैं।^{५५}

विभाव नामक विशिष्ट शक्ति के कारण जीव और पुद्गल संयुक्त होते हैं और

परस्पर अन्धन युक्त होते हैं।^{५१} रागादि भावों के कारण विभावशक्तिप्रेरित जीव कार्माण-वर्गणा, आहार तेजस भाषा तथा मनोवर्गणारूप तो कार्माण वर्गणाओ^{५२} को अपनी ओर आकृष्ट करता है। रागादि से सन्तप्त जीव कार्माण तथा नोकार्माण वर्गणाओ को उसी प्रकार अपनी ओर आकृष्ट करता है जिस प्रकार तप्त लोहपिण्ड अपने सर्वांग में जल को साषकर आत्मसात् करता है।^{५३}

कुन्दकुन्दाचार्य ने कर्म की तुलना धूल से की है। तेल से चिकने शरीर पर जिस प्रकार धूल चिपक जाती है उसी प्रकार रागादि से मलिन आत्मा के साथ कर्म रूपी रज सयुक्त होता है।^{५४} स्निग्धता तथा रुक्षता के आधार पर पुद्गल के परमाणु विविध रूपों में परस्पर बद्ध अवस्था को प्राप्त करते हैं।^{५५} अमृतचन्द्रसूरि के अनुसार द्रव्यणुकादि अनन्तानन्त परमाणु ही स्वयं उन अवस्थाओं के उत्पादक हैं,^{५६} इस विश्व में सर्वत्र सूक्ष्म तथा एक पर्याय परिणत अनन्तानन्त पुद्गलों का सद्भाव पाया जाता है अतः पुद्गल पिण्डों का आनेता पुरुष नहीं है,^{५७} वे पुद्गल बिना बाधा उत्पन्न किये ही समस्तलोक में पाये जाते हैं।^{५८}

कर्मबन्ध में निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध

द्रव्यदृष्टि से जीव और पुद्गल पूर्णतः भिन्न हैं, उनमें उपादानउपादेयता किञ्चित् मात्र भी नहीं है जिस प्रकार पात्र विशेष में डाले गए अनेक रस वाले बीज, पुष्प तथा फलों का मदिरा रूप में परिणमन होता है उसी प्रकार योग तथा कषाय के कारण आत्मा में स्थित पुद्गलों का कर्मरूप से परिणमन होता है।^{५९} कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं—

‘जीव परिणामहेतुं कम्मत्तं पुग्गला परिणमति ।

पुग्गलकम्मणिमित्तं तहेव जीवो वि परिणमइ ॥’^{६०}

अर्थात् जीव के परिणामों का निमित्त पाकर पुद्गल कर्म रूप से परिणमन करता है, इसी प्रकार पुद्गलिक कर्म के निमित्त से जीव का भी रागादि रूप से परिणमन होता है। इस प्रकार कर्मबन्ध प्रक्रिया जीव के परिणामों व पुद्गलों के परिणामों में परस्पर निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध होता है। तात्त्विक दृष्टि से जीव न तो कर्म में गुण उत्पन्न करता है। और न कर्म ही जीव में कोई गुण उत्पन्न करता है।^{६१} जीव और पुद्गल के परस्पर निमित्त द्वारा परिणमन होता है।^{६२} आत्मा अपने भावकर्म का कर्ता है किन्तु पुद्गल कर्मकृत परिणमन ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्मों का कर्ता नहीं है।^{६३} पुरुषार्थसिद्ध्युपाय में अमृतचन्द्रसूरि ने इसी सन्दर्भ में कहा है कि रागादि रूप परिणत जीव के राग द्वेष मोहादि भावों का निमित्त पाकर पुद्गल द्रव्य स्वयं ही कर्म अवस्था को प्राप्त होते हैं।^{६४} यदि जीव और पुद्गल में निमित्त भाव के स्थान पर उपादान-उपादेयत्व हो सकता तो जीवद्रव्य का अभाव होता या पुद्गल द्रव्य का अभाव होता, तत्त्वतः विभिन्न द्रव्यों में उपादान उपादेयता नहीं पाई जाती। पुद्गल स्कन्ध कर्मत्वपरिणमन शक्ति के सम्बन्ध से स्वयमेव कर्मभाव से परिणत होते हैं।

द्रव्यों की क्रिया भिन्न भिन्न है। जड़ की क्रिया चेतन नहीं करता तथा चेतन की

क्रिया जड़ नहीं करता। जो पुरुष दो भिन्न क्रियाओं का कर्ता एक द्रव्य को मानता है वह मिथ्या दृष्टि है।^{१०} कुन्दकुन्दाचार्य जीव और शरीर रूप पुद्गल में पूर्णतः भिन्नता स्थापित करते हैं कि औदारिक शरीर, वैक्रियिक शरीर, तेजस शरीर, आहारक शरीर और कार्माण शरीर ये समस्त पुद्गल द्रव्यात्मक हैं^{११} तथा जीव रस-रूप-गन्ध रहित, अव्यक्त, चेतना युक्त, शब्दरहित, बाह्यलिङ्ग द्वारा अप्राप्त तथा अनिर्दिष्ट सस्थान वाला है।^{१२} जीव और पुद्गल का संयोग होने पर भी दोनों में लक्षणभेद है।^{१३}

कर्म के कारण मलिन अवस्था को प्राप्त होने वाला आत्मा कर्मसंयुक्त परिणाम को प्राप्त होता है, जिससे कर्मों का बन्ध होता है।^{१४} दूसरे शब्दों में रागादिक परिणामों को कर्म कहते हैं, कर्मबन्धन का कारण रागादि भाव हैं। कर्मों द्वारा नवीन शरीर का निर्माण होता है, इन्द्रियों के उपभोग की स्थिति उत्पन्न होती है जिससे द्वेषादि परिणाम उत्पन्न होते हैं। इस प्रकार बन्ध का चक्र चला आ रहा है। कुन्दकुन्दाचार्य ने ससार-भ्रमण चक्र को कारण निर्देश सहित पञ्चास्तिकाय में निरूपित किया है।^{१५} ससारस्थ अशुद्ध जीव का अशुद्ध परिणाम होता है, उस रागद्वेष मोहजनित अशुद्ध परिणामों से आठ प्रकार का कर्मबन्ध होता है, पुद्गलमय बन्ध हुए कर्मों से मनुष्यादि गतियों में गमन होता है, मनुष्यादि गति में प्राप्त होने वाले औदारिक आदि शरीर का जन्म होता है, शरीर होने से इन्द्रियों की रचना होती है, इन्द्रियों से रूप रसादि विषयों का ग्रहण होता है अथवा इष्टानिष्ट पदार्थों में राग या द्वेष उत्पन्न होता है तत्पश्चात् पूर्वक्रमानुसार कर्मादि उत्पन्न होते रहते हैं। इस प्रकार जीव का ससार रूपी चक्रबाल में भवपरिणमन होता रहता है। यह भवभ्रमण अभव्य जीवों के लिए अनादि अनन्त है तथा भव्य जीवों के लिए अनादि सान्त कहा गया है। पूर्वकर्मोदय से होने वाले शुभ परिणामों से जीव का शुभ कर्मों के साथ बन्ध होता है तथा अशुभ परिणामों से अशुभकर्मों के साथ बन्ध होता है।^{१६}

मन वचन और काय के व्यापार से आत्मा के प्रदेशों में जो परिस्पन्द उत्पन्न होते हैं उसे योग कहते हैं। इस योग के निमित्त से सही कर्मों का आसन्न (ग्रहण) होता है। रति, राग, द्वेष, मोह से युक्त आत्मा के परिणाम को भाव कहते हैं। कर्मों का बन्ध इसी भाव के निमित्त से होता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने कर्मबन्ध के चार कारण बताए हैं— (१) मिथ्यात्व (२) अविरति (३) कषाय और (४) योग।^{१७} ये चार प्रकार के प्रत्यय ज्ञानावरणादि आठ प्रकार के कर्मों के कारण कहे गये हैं। जीवों में सम्यक्त्व का अभाव मिथ्यात्व (अज्ञान) का उदय है, जीवों का अविरमण अर्थात् अत्यागभाव अविरति (असंयम) का उदय है, जीवों का कलुषिण उपयोग कषाय का उदय है तथा जीवों की शुभ अथवा अशुभ में प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति रूप चेष्टा उत्साह योग का उदय कहा जाता है। इन उदयों के हेतुभूत होने पर जो कार्माणिर्गणारूप से आया हुआ पुद्गल द्रव्य ज्ञानावरणादि भाव से आठ प्रकार से परिणमन करता है, वह कार्माणिर्गणारूप से आया हुआ द्रव्य जब जीव से बध्ना है तब जीव अपने अज्ञान मिथ्यात्व रूप परिणामों का हेतु होता है।^{१८} इन मिथ्यात्व आदि का कारण रागादि बिबाह हैं, जब रागादि का अभाव हो जाता है तब कर्मों का बन्ध रक्त जाता है।^{१९}

१६० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

ससारी जीव के अनादि परम्परा से आये हुए मूर्त कर्म विद्यमान हैं। वे मूर्त कर्म ही आगामी मूर्त कर्म का स्पर्श करते हैं अतः मूर्त द्रव्य के साथ बन्ध को प्राप्त होता है। जीव अमूर्त है अतः यथार्थ में उसका कर्मों के साथ सम्बन्ध नहीं होता किन्तु मूर्त कर्मों के सम्बन्ध होने के कारण व्यवहारतः से जीव मूर्त कहा जाता है अतः एव वह रागादि परिणामों से स्निग्ध होने के कारण मूर्त कर्मों के साथ सम्बन्ध को प्राप्त होता है और कर्म जीव के साथ सम्बन्ध को प्राप्त होते हैं।^{८०}

कर्मबन्ध के भेद^{८१}

कर्मबन्ध के चार भेद होते हैं—

- | | |
|-----------------|----------------|
| (१) प्रकृतिबन्ध | (३) अनुभागबन्ध |
| (२) स्थितिबन्ध | (४) प्रदेशबन्ध |

(१) प्रकृतिबन्ध^{८२}

प्रतिसमय गृहीत कर्मपरमाणुओं में आत्मा के रागादि परिणामों के निमित्त से ज्ञान दर्शन आदि गुणों को आवृत्त करने वाले स्वभाव को प्रकृति बन्ध कहते हैं। प्रकृति-बन्ध के ज्ञानावरणादि आठ मूल भेद हैं, जिनके उत्तरभेद १४८ होते हैं तथा तरतमभावों की अपेक्षा असंख्यात भेद होते हैं।

(२) स्थितिबन्ध^{८३}

आगन्तुक कर्मपरमाणु जितने काल तक आत्मा के साथ बद्ध रहते हैं उस काल की मर्यादा स्थिति बन्ध कहलाती है। यह स्थितिबन्ध दो प्रकार का होता है—(१) उत्कृष्ट स्थितिबन्ध (२) जघन्य स्थितिबन्ध। जब आत्मा क्रोधादि कषायों के तीव्र उदय का निमित्त पाकर सकलेश परिणति की चरमसीमा को प्राप्त होता है उस समय उसके बँधने वाले कर्मों का उत्कृष्ट स्थितिबन्ध होता है, जब कषायों का उदय अत्यन्त होने से आत्मा की परिणति में सकलेश का अभाव होता है उस समय उसके बँधने वाले कर्मों का जघन्य-बन्ध होता है।

(३) अनुभाग बन्ध

बँधने वाले कर्मपरमाणुओं में आत्मा के परिणामों का निमित्त पाकर फल देने की शक्ति के तरतमभाव को अनुभागबन्ध कहते हैं।

(४) प्रदेशबन्ध

प्रतिसमय आत्मा के साथ बँधने वाले कर्मपुंज में जितने परमाणु होते हैं उनका यथासम्भव सभी कर्मों में विभाजन प्रदेशबन्ध कहलाता है।

कर्मसिद्धान्त का वैशिष्ट्य

जैन दर्शन के कर्मसिद्धान्त के अन्तर्गत प्रत्येक जीव निजकर्मों का कर्ता तथा भोक्ता होता है। वह जिस प्रकार के कर्म करता है उसके अनुरूप उसे फल भोगना होता

है। अन्य दर्शकों की अपेक्षा जैन दर्शन के कर्मसिद्धान्त में यह बिलक्षणता है कि इसमें जीव द्वारा कर्मफल मोक्षने की प्रक्रिया को किसी अन्य सत्ता द्वारा प्रदत्त दण्ड या पुरस्कार का फल नहीं माना जाता। प्रत्येक आत्मा अपना स्वयं प्रभु है तथा अपने परिणामों पर नियन्त्रण कर जैसा चाहे वैसा बन सकता है। सामान्यतः ससारी अवस्था में जीव पूर्वबद्ध कर्मों द्वारा जनित अशुद्ध अवस्था के कारण विभिन्न कष्टाओं से ग्रस्त हो जाता है। इन कष्टाओं के प्रभाव के अन्तर्गत वह नूतन कर्मों का बन्ध करता है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने कर्म सिद्धान्त द्वारा एक ओर ससारी जीव को उसकी कर्मों से बद्ध अशुद्ध अवस्था का ज्ञान कराया है तो दूसरी ओर उसको निराशा से बचाते हुए यह प्रेरणा प्रदान की है कि वह अपने विमुक्त आत्मा स्वरूप को प्राप्त करने हेतु नूतन कर्मों का सवर तथा पूर्वोपाजित कर्मों की निर्जरा के लिये पुष्कार्य करे। कर्मसिद्धान्त के प्रति सम्यक् श्रद्धान तथा सम्यक् ज्ञान उत्पन्न होने पर ही सम्यक् चारित्र्य का पालन करना सम्भव है। इस प्रकार कर्मसिद्धान्त रत्नत्रय रूपी मोक्षमार्ग का नियामक सिद्धान्त है। कर्मसिद्धान्त के अन्तर्गत कर्मों की प्रकृति, स्थिति, अनुभाग तथा बन्ध का ज्ञान प्राप्त करने के पश्चात् रत्नत्रय का मार्ग मुमुक्षुओं के लिए सुगम हो जाता है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने कर्मसिद्धान्त जानने का प्रयोजन स्पष्ट करते हुए कहा है—
'कर्ता, करण, कर्म और कर्मफल आत्मा है' ऐसा निश्चय करता हुआ भ्रमण पर स्वरूप में परिणमन नहीं करने पर शुद्ध आत्मा को उपलब्ध करता है।^{५४}

कर्मसिद्धान्त की उपादेयता यह है कि इससे कर्मबन्धविषयक ज्ञान प्राप्त होता है, जिसके आधार पर नवीनकर्मबन्ध का सवर तथा पूर्वबद्ध कर्मों की निर्जरा करनी सम्भव हो जाती है। कृत्स्नकर्म विनाश ही मोक्ष में हेतुभूत है।^{५५}

जीव का उपयोग तथा कर्मबन्धन

कुन्दकुन्दाचार्य ने श्रुतकेवली द्वारा प्राप्त उपदेशों के आधार पर जीव के उपयोग को तीन प्रकार का बताया है। इनमें से दो शुभ एवं अशुभ उपयोग ससार में जीव के भ्रमण का कारण हैं एवं तीसरा शुद्धोपयोग मोक्ष का मार्ग प्रशस्त करता है। जीव के शुभ-अशुभ उपयोग ससार में जीव के भ्रमण का कारण हैं एवं तीसरा शुद्धोपयोग मोक्ष का मार्ग प्रशस्त करता है। जीव के शुभ-अशुभ उपयोग का मूल कारण उसके शुभ-अशुभ भाव हैं। जिस जीव के हृदय में मोह, राग, द्वेष और चित्त की प्रसन्नता रहती है उसके शुभ अशुभ परिणाम अवश्य होते हैं अर्थात् जिस जीव के हृदय में मोह द्वेष, अप्रशस्त राग तथा चित्त का अनुत्साह होगा उसके शुभ परिणाम होंगे।^{५६}

अरिहन्तसिद्ध एवं साधुओं में भक्ति होना, शुभ राग रूप धर्म में प्रवृत्ति होना तथा गुह्यो के अनुकूल चलना यह सब प्रशस्त राग है, ऐसा पूर्व महर्षि ने कहा है। जो भूखे प्यासे अथवा अन्य प्रकार से दुःखी प्राणी को देखकर स्वयं दुःखित हृदय होता हुआ दयापूर्वक उसे अपनाता है एवं उसके दुःख निवारण का प्रयत्न करता है उसके अनुकम्पा का भाव होता है।^{५७}

कुन्दकुन्दाचार्य ने चित्त में क्रोध, मान, माया और लोभ आने पर आत्मा में

उत्पन्न होने वाले क्रोध को कालुष्य बतसाया है।^{८८} जीव के शुभ परिणाम से पुण्य का बन्ध होता है और अशुभ से पाप का। जिस जीव का राग प्रबल है, परिणाम दया से मुक्त है, और हृदय में कालुष्य नहीं है उसके पुण्य कर्म का आसन्न होता है। इसके विपरीत जीव की प्रवृत्ति प्रमाद से भरी हुई हो, हृदय में कालुष्य हो, बिषयो के प्रति लोलुपता हो, जो दूसरो को सताप देता हो उस जीव के पापासन्न होता है। आहार आदि चार सत्ताएँ, कृष्ण आदि तीन वेश्याएँ, पचेन्द्रियों की पराधीनता, आर्त-रोद्र ध्यान, असत्कार्य में प्रयुक्त ध्यान और मोह ये सब पापासन्न के कारण हैं।^{८९} जो जीव जितने समय तक और जितने अशौं में इन्द्रिय, कषाय और सत्ताओ को सममित कर लेता है वह उतने समय में उतने ही अशौं में पापासन्न का संवर करता है। जो जीव किसी भी परद्रव्य में न राग, न द्वेष, न मोह बुद्धि रखता है तथा सुख और दुःख में मध्यस्थ रहता है उस जीव के शुभ और अशुभ दोनों ही प्रकार के कर्मों का आसन्न नहीं होता। इस प्रकार समस्त परद्रव्यो का त्याग करने वाला त्यागी पुरुष पुण्य और पाप दोनों के योग से होने वाले कर्मों का संवर करता है। अपनी आत्मा को शुद्धोपयोग में लगाते हुए अनेक प्रकार के तपो में प्रवृत्ति करता है जिससे बहुत से पूर्वोपाजित कर्मों की निर्जरा होती है और भव्य जीव आत्मा को ज्ञान स्वरूप जानकर उसका ध्यान करता हुआ कर्मरूपी घूलि को उड़ा देता है। निज स्वरूप के ध्यान रूपी अग्नि से अपने शुभाशुभ कर्मों को जला देता है।^{९०} जो जीव संवर से युक्त हो तथा समस्त कर्मों की निर्जरा करता हो वह वेदनीय तथा आयु कर्म को नष्ट कर नाम व गोत्र रूप वर्तमान पर्याय का भी परित्याग करता हुआ मोक्ष को प्राप्त होता है।

निष्कर्ष

बन्ध को प्राप्त द्रव्य अपनी स्वतन्त्रता से वंचित होकर परस्पर आधीनता को प्राप्त होते हैं। सामान्य दृष्टि से कहा जाता है कि कर्मों के द्वारा जीव अपनी स्वतन्त्रता को छोकर परतन्त्र अवस्था को प्राप्त होता है और संसार में परिभ्रमण करता है, लेकिन वस्तुस्थिति तो यह है कि न केवल जीव बन्ध की स्थिति में परतन्त्र होता है अपितु पुद्गल भी पराधीन हो स्थिति विशेष पर्यन्त जीव के साथ बद्ध रहने के लिए बाध्य होता है। जिस प्रकार पुद्गल से बन्ध की स्थिति में जीव स्वभाव परिणमन नहीं कर सकता उसी प्रकार जीव से बद्ध पुद्गल भी स्वभाव परिणमन की स्थिति से वंचित हो जाता है। पुद्गल का स्वभावरूप परिणमन उसकी परमाणु अवस्था में सम्भव है। नवागत पुद्गल कर्मवर्गणाओ का बन्धन पूर्वबद्ध पुद्गल कर्मों से होता है इस प्रकार पुद्गल का पुद्गल से ही बन्ध होता है। पुद्गल की सूक्ष्मतम इकाई परमाणु है यदि नवागत पुद्गल कर्म का एक परमाणु भी पूर्वबद्ध पुद्गल कर्म के एक परमाणु से संयुक्त होता हुआ माना जाय तो कर्मबन्धन की स्थिति में दो परमाणुओं के संयुक्त होते ही स्कन्ध उत्पन्न हो जाएगा और यह स्कन्ध पुद्गल कर्मविपाक होने तक स्कन्धावस्था में ही रहेगा। अतएव नवीन कर्म का एक परमाणु जो बद्ध होने से पूर्व स्वभाव-परिणमन कर रहा था, पबद्रव्य जीव से संयुक्त होते ही अपने स्वभाव परिणमन से वंचित हो गया।

यदि पुद्गल कर्म जीव से सम्बद्ध नहीं होता तो वह निमित्तानुसार किसी भी रूप

से परिणमन करने में स्वतन्त्र होता। एक बार जीव के साथ बद्ध हो जाने के पश्चात् बिपाकावस्था पर्यन्त अन्य जीव की रागादि परिणति रूप निमित्त उपस्थित होने पर भी उससे बन्ध करने में स्वतन्त्र नहीं रहता। जीव के सन्दर्भ में बन्ध का महत्त्व इसलिए अधिक है कि जीव के चेतन होने के कारण उसका मोक्ष सम्भव है जबकि पुद्गल के मोक्ष नहीं होता। पुद्गल ज्ञाता, द्रष्टा है। पुद्गल पर पुद्गल का आच्छादन उसके कुछ गुणों को प्रच्छन्न कर सकता है किन्तु इस स्थिति में पुद्गल पूर्वपिप्सा कम सुख की अनुभूति करता हो ऐसा नहीं, क्योंकि अचेतन होने के कारण पुद्गल में अनुभूति है ही नहीं।

आत्मा की विभाव परिणति होने पर राग द्वेष उत्पन्न होते हैं, जो आत्मा की शान्त स्थिति में विक्षोभ उत्पन्न करते हैं और यह विक्षोभ ससारी आत्मा में अनादि काल से चला आ रहा है क्योंकि अनादिकाल से आत्मा पौद्गलिक कर्मों के संयोग के कारण ससार चक्र में भ्रमण करता रहा है।

द्रव्य दृष्टि से आत्मा अनन्तज्ञानमय, अनन्तवीर्य एवं अनन्तसुख से युक्त है किन्तु कर्मों का अनावरण आत्मप्रदेशों पर इस प्रकार आच्छादित हो जाता है कि आत्मा के ये गुण व्यक्त नहीं हो पाते। आत्मप्रदेशों पर आच्छादित पूर्वोपाजित मूल कर्मों की वगणार्थ आत्मा में परिस्पन्द उत्पन्न होते ही नवीन कर्मों को अपनी ओर आकृष्ट करती है और इस प्रकार होने वाला नवीन कर्मों का बन्ध आत्मा पर एक और आवरण का कार्य करता है। ज्यों ज्यों ये आवरण बढ़ते जाते हैं त्यों त्यों आत्मा के मूलभूतगुण अधिकाधिक अव्यक्त होते चले जाते हैं।

ससार से मुक्त आत्मा अनिवार्यतः कर्मों के समस्त आवरणों को हटा चुका होगा और उसके समस्त मूल गुण पूर्णतः व्यक्त होंगे।

जैन दर्शन की अनीश्वरवादी इसी दृष्टि से कहा जाता है क्योंकि इसमें किसी बाह्य सत्ता को जगन्नियन्ता स्वीकार करने के स्थान पर आत्मा स्वयं अपने पुरुषार्थ द्वारा नवीन कर्मों के बन्ध का सवर करता है, भेदविज्ञान द्वारा पूर्वोपाजित कर्मों की निर्जरा करता है और चार अघातिया कर्मों को भी पूर्णतः नष्ट कर अपने शुद्ध स्वरूप में प्रकट होता है। यही आत्मा की सिद्धावस्था है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि धर्म एक आच्छादन का कार्य करता है। आत्मा में ज्ञान दर्शन सुख एवं वीर्य अनन्त परिणाम में है और इनकी अनुभूति शुद्ध आत्मा अव्याबाधत्व गुणरूपेण करता है। शुद्ध आत्मा के इन अनन्त गुणों में से अनेकानेक गुण ससारी अवस्था में कर्मवर्गणाओं के आच्छादन द्वारा अव्यक्त रहते हैं। इस प्रकार के कर्मों द्वारा आत्मा के हित का घात होता है अतः ये घाती कर्म कहलाते हैं। आत्मा के जिस गुण को ये कर्म आच्छादित करते हैं उनके अनुरूप ही इन कर्मों को ज्ञानावरणादि संज्ञाएँ प्रदान की गई हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में नय निरूपण

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा व्यवहारनय और निश्चयनय का प्रयोग किस पृष्ठभूमि में किया गया इसका समुचित ज्ञान प्राप्त करने के लिए पूर्ववर्ती, समकालीन तथा परवर्ती

जैन तथा जैनेतर दार्शनिक साहित्य पर दृष्टिपात करना आवश्यक है। कुन्दकुन्दाचार्य से पूर्व रचित श्वेताम्बर जैनागम भगवतीसूत्र में व्यवहारनय और निश्चयनय का उल्लेख मिलता है।^{६१}

षट्खण्डानाम तथा कषाय प्राभृत में ओष और निर्देश नयो का प्रयोग मिलता है।^{६२} ये नय कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रयुक्त व्यवहारनय और निश्चयनय के तुल्य हैं। औप-निषदिक साहित्य में पारमार्थिक दृष्टि व व्यावहारिक दृष्टि तथा बौद्ध साहित्य त्रिपिटक लोकसंवतिसत्य तथा परमार्थसत्य का प्रयोग इन्हीं सन्दर्भों में मिलता है। शंकराचार्य ने ब्रह्मसूत्रों पर अपने भाष्य तथा अन्य व्याख्याओं में व्यावहारिक और पारमार्थिक नयों के बीच अन्तर स्पष्ट किया है। शंकरवर्ती, ए० के मतानुसार शंकराचार्य ब्रह्मसूत्रभाष्य की रचना करते समय कुन्दकुन्दाचार्य की व्यवहार तथा निश्चय की कथन शैली से सुपरिचित थे और उन्होंने उस शैली को अपनाया भी।^{६३}

कुन्दकुन्दाचार्य के परवर्ती साहित्य में द्रव्याधिक और पर्यायाधिक नयों का प्रयोग मिलता है। ये नय निश्चयनय और व्यवहारनय के लिए ही प्रयोग में लाये गए हैं अतः इनके प्रयोग द्वारा विषयवस्तु प्रतिपादन में कोई अन्तर नहीं आता। प्रमुख जैन दार्शनिकों जैसे योगेन्द्र, अमृतचन्द्र, नेमिचन्द्र आदि ने कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित निश्चय और व्यवहारनय को अपनी रचनाओं में अपनाया है। 'लोकाकाशेऽवगाह' ^{६४} सूत्र की टीका करते हुए पूज्यपाद तथा अकलक इस कथन को व्यवहारनय के अन्तर्गत मानते हैं।^{६५} एवभूतनय से सभी द्रव्य स्वप्रतिष्ठित हैं, कोई किसी के आश्रित नहीं।^{६६} 'निश्चयनय एवभूतो' ^{६७} लिख कर विद्यानन्दि ने निश्चयनय तथा एवभूत नय को एक बतलाया है।

अष्टसहस्री में आचार्य विद्यानन्द निश्चयनय से आत्मा को स्वप्रदेशनियत तथा व्यवहारनय से स्वशरीर व्यापी निर्विष्ट करते हैं। वर्तमान शताब्दी के एक जैन दार्शनिक सन्त कानजी स्वामी ने निश्चय और व्यवहारनय के तुलनात्मक स्वरूप पर विस्तार से प्रकाश डाला है। कानजी स्वामी के मतानुसार^{६८} जन्म-जन्मान्तरो से मुमुक्षु जीव व्यवहार का पालन करते आए हैं और उन्हें मोक्ष की प्राप्ति इसलिए नहीं हो पा रही है कि वे उपादेय निश्चयनय को छोड़कर हेय व्यवहारनय का ही आश्रय लिये हुए हैं। उनका ससार भ्रमण व्यवहार चारित्र के कारण ही है। व्यवहारचारित्र अशुभ होने पर पाप कर्म का बन्ध कराता है तो शुभ होने पर पुण्यादि का बन्ध कराता है। शुभ और अशुभ से भिन्न व्यवहार चारित्र सम्भव ही नहीं है। निश्चयचारित्र शुभ रूप भी होता है तथा शुद्ध रूप भी। व्रत, समिति, गुप्ति, आलोचना, प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान आदि चारित्र शुभ से उत्तरोत्तर शुद्ध की ओर उन्मुख होते हैं। समाधि की स्थिति जिसमें साधक आत्मस्थ हो स्वस्वरूप का ही चिन्तन करता है निश्चय चारित्र की शुद्धावस्था है। कानजी स्वामी निश्चयचारित्र को अपनाने का आग्रह करते हैं और वे व्यवहारचारित्र का त्याग करने का निर्देश करते हैं। व्यवहार को गौण रखने पर शरीर तथा भोजन सम्बन्धी नियम गौण हो जाते हैं और एक मात्र महत्त्व इस बात का होता है कि मुमुक्षु जीव इस बात का ही चिन्तन करता रहे कि मैं भ्रान्त, निराकुल चेतन हूँ, मेरा स्वरूप

अनन्त ज्ञानमय तथा आनन्दमय है। सिद्धान्त की दृष्टि से कानजी स्वामी का दृष्टिकोण सही है लेकिन देश काल की दृष्टि से मुझे उसमें कुछ विसमति दृष्टिगोचर होती है। जैनागम के अनुसार तथा केवलज्ञानी के निर्देशानुसार वर्तमान पंचमकाल में इस भरत-क्षेत्र से मोक्ष सम्भव नहीं। ऐसी परिस्थिति में मोक्ष प्राप्ति तो दूर रही, शुभाचरण बनाए रखना भी कठिन है। तो व्यवहार को छोड़कर निश्चय को अपनाने की बात कुछ अटपटी लगती है। इस देश काल के अनुसार मुमुक्षु जीव यत्नपूर्वक व्यवहार चारित्र का पालन करते हुए, स्वयं अशुभ कर्म से बचते हुए शुभाचरण में ही प्रवृत्त रहे तो भी भविष्य में उत्थान की सम्भावनाएँ बनी रहेंगी परन्तु यदि निश्चय चारित्र के पालन पर आवश्यकता से अधिक जल दिया जाएगा तो इस बात की सम्भावना भी हो सकती है कि निश्चयचारित्र तो छूटे ही साथ-साथ व्यवहार चारित्र से भी विचलित होना पड़े। इसके अतिरिक्त मेरी दृष्टि में व्यवहारचारित्र और निश्चयचारित्र परस्पर विरोधी नयो पर आधारित होते हुए भी एक दूसरे के विरोधी नहीं हैं अपितु एक दूसरे के पूरक हैं। व्यवहार चारित्र के सम्यक् आचरण द्वारा ही निश्चयचारित्र के आचरण की पृष्ठभूमि पुष्ट बनती है। व्यवहारचारित्र के सर्वथा अभाव में निश्चयचारित्र तक पहुँचना असंभव है। वैसे भी समयसार पक्षातिक्रान्त है अतः कानजी स्वामी जैसे आसन्नभव्य जीव के लिए व्यवहारचारित्र एवं निश्चयचारित्र के बीच विवाद कोई महत्त्व ही नहीं रखता। समाधि की अवस्था में जिस समय केवलज्ञानी जीव अपने अनन्तज्ञानमय स्वरूप में लीन होता है उस समय उसके लिए इस बात का कोई महत्त्व नहीं होता कि वह इस समाधि तक व्यवहारनय अथवा निश्चयनय के किन-किन सोपानों द्वारा पहुँचा है। दूसरे सोपान पर पहुँचने के लिए जिस प्रकार प्रथम सोपान का छूटना आवश्यक है उसी प्रकार आत्म-चिन्तन में तल्लीन होते समय अन्तिम सोपान का पीछे छूट जाना आवश्यक है। अतः जब मोक्ष प्राप्ति के समय प्रथम व अन्तिम सभी सोपान पीछे छूट जाते हैं तो फिर व्यवहार और निश्चय को लेकर विवाद करना कोई अर्थ नहीं रखता।

विभिन्न सन्दर्भों में व्यवहारनय का प्रयोग

व्यवहारनय के विभिन्न प्रयोगों में भेद दृष्टि से कथन एक प्रमुख प्रयोग है। कुम्भकुन्दाचार्य के अनुसार व्यवहारनय एक द्रव्य और उसके गुणों में भेद निर्धारित करता है जैसे आत्मा और ज्ञान में भेद,^{६६} व्यवहारनय द्वारा विभिन्न गुणों के बीच भेद का भी ज्ञान होता है, व्यवहार नय के द्वारा एक ही द्रव्य के विभिन्न गुणों के बीच भेद का ज्ञान होता है जैसे—आत्मा के दर्शन, ज्ञान व चारित्र गुणों के बीच भेद का ज्ञान। द्रव्य के एक विशेष गुण की विभिन्न पर्यायों में व्यक्तावस्था का ज्ञान भी इसके द्वारा होता है जैसे—ज्ञान की पाँच पर्यायों—मति ज्ञान, श्रुत ज्ञान, अवधि ज्ञान, मन-पर्याय ज्ञान और केवल ज्ञान।^{६७} व्यवहारनय द्वारा साक्षा और ज्ञेय तथा कर्ता और कर्म के बीच अन्तर स्पष्ट होता है।^{६८} उपादान कारण व उसके कार्य के विषय में पता चलता है। एक ही पदार्थ के एक पर्याय और दूसरे पर्याय के बीच अन्तर का बोध होता है और अन्ततः किसी विशिष्ट कार्य के कर्ता और भोक्ता के विषय में ज्ञान होता है।^{६९} द्रव्य और उसके गुणों

व पर्यायो के बीच अन्तर का ज्ञान होता है।^{१०३}

इस प्रकार भेददृष्टि प्रधान कुन्दकुन्दाचार्य का व्यवहारनय आध्यात्मिक परम्परा के पर्यायाधिक नय के समरूप ही है। इसी कारण से कुन्दकुन्दाचार्य के पण्डितों कुछ जैन दार्शनिक व्यवहारनय तथा पर्यायाधिक नय को एक ही मानते हैं।

व्यवहारनय का दूसरा महत्त्वपूर्ण प्रयोग आत्मा की ससारी अवस्था का निरूपण करने के लिए किया गया है। कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मा की ससारी अवस्था का वर्णन करने के लिए जिस दृष्टि को अपनाया है वह विश्लेषणात्मक होने से उनकी भेद-विज्ञान रूप विश्लेषणात्मक दृष्टि से पूर्णतः भिन्न है। इस दृष्टि के अन्तर्गत उन्होंने जीव को पुद्गल से सम्बद्ध बताते हुए आत्मा के पुद्गल से संयोजन की व्याख्या की है। इस प्रकार यद्यपि निश्चयनय से जीव और पुद्गल पृथक् है किन्तु व्यवहारनय से उनकी संयुक्तावस्था में आत्मा के विभाव परिणमन का वर्णन किया गया है। उदाहरणार्थ पुद्गल के भौतिक गुण स्पर्श, रस, गन्ध आदि आत्मा से संयुक्त होकर ही कर्म बन्धन करते हैं। ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, चारित्रमोहनीय, नाम कर्म आदि अपने समस्त उपभेदों सहित जीव से संयुक्त होकर ही कर्म बन्धन करते हैं। ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, चारित्रमोहनीय, नाम कर्म आदि अपने समस्त उपभेदों सहित जीव से संयुक्त होकर भावधर्म उत्पन्न करते हैं। नो कर्म, चौदह मार्गणा स्थान, चौदह जीव स्थान, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यग्-चारित्र रूपी रत्नत्रय ये व्यवहारनय से वर्णित हैं और इनमें सात तत्त्वों तथा नौ पदार्थों जीव और पुद्गल के यथायं ज्ञान, आगमो का ज्ञान, व्रत, समिति एवं गुप्तियों का पालन श्रावक का सम्पूर्ण नैतिक अनुशासन सम्मिलित है। व्यवहारनय की दृष्टि से श्रमण की समस्त क्रियाएँ शुभ भाव का प्रतीक है अतः व्यवहारनय व्यवहारचारित्र को बल देता है और निश्चय के प्रत्येक शुद्ध भाव को गोण रखता है।^{१०४} इस प्रकार संक्षेप में व्यवहारनय सोपाधि जीव का वर्णन करते हुए स्व को पुद्गल तथा अन्य परपदार्थों से एकत्वरूप को प्राप्त हुआ मानता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय की इस उपर्युक्त दृष्टि को समय-सार में अपनाया है और इसके द्वारा यह दर्शाया है कि आत्मा के पुद्गल से संयुक्त हो जाने के परिणामस्वरूप क्या फल होता है। साथ ही साथ कुन्दकुन्दाचार्य इस बात पर बल देते हैं कि आत्मा के पुद्गल द्रव्य के संयोजन से जो घटित होने वाला है, आवश्यक नहीं कि वह सदैव घटित हो। कुन्दकुन्दाचार्य का उद्देश्य यह दर्शाना है कि यद्यपि ससारी आत्मा की अशुद्धावस्था व्यवहारनय से एक वास्तविकता है लेकिन यह आत्मा के वास्तविक स्वरूप के प्रतिकूल है क्योंकि यह आगन्तुक है अतः इसे हेय कहा गया है और आत्मा की शुद्धावस्था वह आदर्श है जिसकी प्राप्ति के लिए प्रत्येक मुमुक्षु जीव को प्रयत्नशील रहना चाहिए। आत्म-साक्षात्कार के अन्तिम लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए आत्मा की अशुद्धावस्था का ज्ञान उतना ही आवश्यक है जितना कि उसकी शुद्धावस्था का। वास्तव में कुन्दकुन्दाचार्य के व्यवहारनय का यह पहलू इतना स्पष्ट एवं विशद है कि हम व्यवहारनय को ऐसी दृष्टि के रूप में परिभाषित कर सकते हैं जिसके द्वारा आत्मा की अशुद्ध औपादानिक अवस्था का वर्णन किया जाए। इस प्रकार व्यवहार कथन अशुद्ध अवस्था निरूपण का समानार्थक है।

व्यवहारनय द्वारा निरूपित अशुद्धि दो प्रकार की है। प्रथम प्रकार की नैमित्तिक और स्थानान्तरित अशुद्धि होती है। यह अशुद्धि आत्मा के पुद्गल द्वारा संयोजन से उत्पन्न होती है। ऐसी स्थिति में आत्मा पुद्गल के स्पर्श, रस आदि गुणों को धारण करने वाला कहलाता है और पुद्गल कर्मों का नियन्त्रित कारण बनता है। द्वितीय प्रकार की अशुद्धि आत्मा की औपादानिक तथा अनिवार्य अशुद्धि होती है जो कि आत्मा के भाव कर्म के कारण होती है और उसके पुद्गल कर्मों का भी प्रभावशाली कारण होती है।

द्रव्य की औपादानिक अशुद्धि व्यवहारनय व निश्चयनय दोनों का विषय है। इसमें दोनों की सीमाएँ एक दूम्गे से मिल जाती हैं। नैमित्तिक अशुद्धि को उसके विभिन्न अर्थों के अनुसार भिन्न-भिन्न उप वर्गों में विभाजित किया जा सकता है—

(१) व्यवहारनय के अनुसार आत्मा व शरीर एक कहे गए हैं। यहाँ पर व्यवहारनय के अन्तर्गत दो पूर्णतः भिन्न व विपरीत गुण वाले सत्त्वो जैसे आत्मा तथा पुद्गल में एकत्व माना गया है।^{१५}

(२) इसी प्रकार व्यवहारनय के इस कथन में आत्मा के वे विशेष गुण वर्ण से प्रारम्भ होकर गुण स्थान पर समाप्त होते हैं। यहाँ पर व्यवहारनय का उद्देश्य पुद्गल के गुणों को आत्मा पर आरोपित करना है।^{१६}

(३) इसी प्रकार जब व्यवहारनय में यह कथन किया जाता है कि ससारी आत्मा कर्मबन्धन का कारण है और फल को भोगता है तो यहाँ पर व्यवहारनय आत्मा के नैमित्तिक कर्तृत्व और भोक्तृत्व की ओर संकेत करता है। कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा व्यवहारनय का उपर्युक्त विभिन्न अर्थों में प्रयोग किये जाने के फलस्वरूप आशाघर और राजमल जैसे कुन्दकुन्दाचार्य के परवर्ती जैन लेखकों ने व्यवहारनय को विभिन्न उपवर्गों में विभाजित किया जैसे—सद्भूत, असद्भूत, उपचरित तथा अनुपचरित।

कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहार तथा निश्चय नयों का प्रयोग आध्यात्मिक सन्दर्भ में किया है। इसी सन्दर्भ में वे व्यवहार को हेय व असत् कहते हैं क्योंकि यह आत्मा की औपादानिक अशुद्धियों से सम्बद्ध है। सैद्धान्तिक रूप से कुन्दकुन्दाचार्य व्यवहारनय को आत्मा की अशुद्धावस्था का ज्ञान कराने के कारण वास्तविक मानते हैं। कुन्दकुन्दाचार्य शंकराचार्य के समान आत्मा की अशुद्धावस्था को मिथ्या नहीं मानते अतः उनका तथा शंकराचार्य के मतों में अन्तर है।^{१७} इसी प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य सांख्यमत के इस सिद्धांत को नहीं मानते कि प्रत्येक परिवर्तन और प्रत्येक क्रिया का कारण प्रकृति है वे यह भी नहीं मानते कि पुरुष नित्य और अकर्ता है। कुन्दकुन्दाचार्य आत्मा को कर्ता मानते हैं तथा व्यवहारनय से उसे अनित्य मानते हैं और उसमें होने वाले परिवर्तनों का उसे ही उत्तरदायी मानते हैं। इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य वेदांतियों तथा सांख्यमतावलम्बियों के समान आत्मा की ससारी अवस्था को एक वास्तविकता स्वीकार करने से इन्कार नहीं करते। इस दृष्टि से कुन्दकुन्दाचार्य का व्यवहारनय अद्वैतवेदान्तियों की अद्वैत दृष्टि तथा विज्ञानवादियों और शून्यवादियों की व्यावहारिक दृष्टि से भिन्न है।

कर्म बन्धन के सिद्धान्त को कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित व्यवहारनय द्वारा सरलता से समझा जा सकता है। आत्मा के स्वरूप का निरूपण करते समय कुन्दकुन्दाचार्य

ने निश्चयनय की अपेक्षा से आत्म द्रव्य को पूर्णतः विशुद्ध तथा समस्त पर पदार्थों से पूर्णतः असम्बद्ध निर्दिष्ट किया है। आत्मा की यही अवस्था उपादेय है तथा इसकी प्राप्ति ही मुमुक्षुओं का लक्ष्य है। कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय की अपेक्षा से ससारी आत्मा का कथन करते हुए उसे कर्मबन्धनो से युक्त कहा है। पूर्वापर कर्मबन्धनो से युक्त यह ससारी आत्मा जब राग अथवा द्वेष रूप विभाव परिणमन करता है उस समय उसमें परिस्पन्द उत्पन्न होते हैं और पुद्गल कर्मवर्गणाएँ आत्म प्रदेशों की ओर आकृष्ट होती हैं। ये नवागत पुद्गल कर्मवर्गणाएँ पूर्वापर विद्यमान पुद्गल कर्मों से ही बधती हैं और इस प्रकार आत्मा पर पुद्गल कर्मों का एक और आवरण छा जाता है। आत्मा को आवृत करने वाले ये समस्त कर्मावरण आत्मा के स्वाभाविक गुणो-दर्शन ज्ञान चारित्र्य को पूर्णतः व्यक्त नहीं होने देते और इस प्रकार अनन्त शक्ति का पुंज होते हुए भी ज्ञानावरणीय आदि कर्मों के प्रभाव से आत्मा अपने को दीन हीन एवं असहाय अनुभव करता है। कर्मों द्वारा आत्मा के स्वाभाविक गुण अनन्त सुख को आवृत कर दिए जाने पर आत्मा अपने सहज स्वाभाविक सुख को भूलकर पर द्रव्यों में राग-द्वेष अनुभव करता हुआ सुख तथा दुःख ज्ञानता है। इस समस्त स्थिति को व्यवहारनय द्वारा स्पष्ट करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं कि यद्यपि निश्चयनय से आत्मा स्व का ही कर्ता है पर का नहीं और कोई भी पर द्रव्य आत्मा का कुछ कर सकने में समर्थ नहीं। समस्त द्रव्य अपन द्रव्य क्षेत्र काल भाव रूप चतुष्टय में परिणमन करते हैं और कोई भी द्रव्य किसी अन्य द्रव्य के चतुष्टय का अतिक्रमण कर सकने में समर्थ नहीं है किन्तु ससारी अवस्था में आत्मा पूर्वबद्ध कर्मों की उपस्थिति में निज के विभाव रूप परिणमन द्वारा पुद्गल कर्मवर्गणाओं को आकृष्ट करता है। इस प्रकार कर्मों के आगमन के लिए आत्मा की विभाव परिणति ही उत्तरदायी है अतः स्वयं को कर्मों से आच्छादित करने में आत्मा ही उपादान कारण है और पूर्वबद्ध पुद्गल कर्म नवागत पुद्गल कर्मवर्गणाओं से बन्धन में सहायक होने के कारण निमित्त कारण मात्र हैं। इस प्रकार नवीन पुद्गल कर्मों का पूर्वापरबद्ध कर्मों की ओर आकृष्ट होना पुद्गल द्रव्य का अपने चतुष्टय में परिणमन है अतः पुद्गलकर्म ही इस परिणमन का उपादान कारण है। यह परिणमन आत्मा की उपस्थिति एवं विभाव-परिणति के कारण ही सम्भव हो पाया अतः आत्मा की विभावपरिणति पुद्गल द्रव्य के परिणमन में निमित्त कारण मात्र है। इस प्रकार व्यवहार नय की अपेक्षा से यह कहा जाता है कि आत्मा कर्मों से बद्ध है और कर्म आत्मा को सुख अथवा दुःख रूप अनुभव कराते हैं किन्तु निश्चयनय की दृष्टि से कर्मबन्ध की अवधि पूर्ण होने पर आत्मा कर्मों से पृथक् होते समय सुख अथवा दुःख रूप अनुभव अपनी ही परिणति के कारण करता है^{१०८} इस प्रकार आत्मा का यह विभाव परिणमन आत्मा के सुख अथवा दुःख अनुभव करने में उपादान कारण है और पुद्गल कर्मों का आत्मा से पृथक् होना कर्मविपाक का द्योतक एक निमित्त कारण मात्र है।

व्यवहारनय से आत्मा पुद्गलकर्म का कर्ता और भोक्ता है। तथा अशुद्ध निश्चयनय से कर्मजनित रागादि भावों का कर्ता है।^{१०९} पद्यप्रभ ने तय विवक्षा से कर्तृत्व और शोभतृत्व भाव को स्पष्ट करते हुए कहा है कि निकटवर्ती अनुपचरित असद्भूत व्यवहार

नय की अपेक्षा आत्मा द्रव्यकर्मों का कर्ता है तथा उनके फलस्वरूप प्राप्त होने वाले सुख-दुःख का भोक्ता है। अशुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा समस्त मोह-राग-द्वेष रूप भाव कर्मों का कर्ता है तथा उन्हीं का भोक्ता है। अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय की अपेक्षा शरीर रूप नो कर्मों का कर्ता और भोक्ता है तथा उपचरित असद्भूत व्यवहारनय से घट-पटादि का कर्ता और भोक्ता है। जहाँ निश्चयनय और व्यवहारनय के भेद से नय के दो खेद ही विवक्षित हैं वहाँ आत्मा निश्चयनय की अपेक्षा अपने ज्ञानादि गुणों का कर्ता भोक्ता होता है और व्यवहारनय से रागादि भाव कर्मों का।

पद्मप्रभ कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा निरूपित दोनों नयों की उपादेयता की व्याख्या करते हुए कहते हैं—अरिहन्त भगवान् ने दो नय कहे हैं—एक द्रव्याधिक, दूसरा पर्यायाधिक। द्रव्य ही जिसका प्रयोजन है वह द्रव्याधिक नय है और पर्याय ही जिसका प्रयोजन है वह पर्यायाधिकनय है। एक नय के अखीन उपदेश ग्राह्य नहीं है किन्तु दोनों नयों के अखीन उपदेश ग्राह्य है।^{११}

कुन्दकुन्दाचार्य ने वैभाविक निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध के समान ही स्वाभाविक निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध पर भी प्रकाश डाला है। उनके अनुसार यह सम्बन्ध षट्-द्रव्यो—जीव-पुद्गल-धर्म-अधर्म-आकाश-काल में विद्यमान रहता है। मुक्तात्मा का स्वभाव ऊर्ध्वगमन करना है किन्तु यह धर्म द्रव्य की अनुपस्थिति में सम्भव नहीं है अतः आत्मा के ऊर्ध्वगमन एव धर्म द्रव्य की गतिशीलता में सहायक होने के बीच निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। लोकाग्र भाग से परे धर्म द्रव्य के अभाव के कारण आत्मा का गमन सम्भव नहीं। अधर्म द्रव्य ऊर्ध्वगामी आत्मा के लोकाग्र भाग में स्थित हो जाने में सहायक होता है। आकाश द्रव्य वहाँ सिद्धात्मा को अवगाहना प्रदान करता है तथा काल द्रव्य के द्वारा एक पर्याय से दूसरी पर्याय में रूपांतर सम्भव होता है। इस प्रकार समस्त षट्द्रव्यो में स्वाभाविक निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध विद्यमान है।^{१२}

कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार ससारी आत्मा और पुद्गल के बीच निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध ही व्यवहारनय से उनकी अशुद्ध पर्यायों का कारण है।

जीव के त्रिविध उपयोग की व्यवहारनय से व्याख्या

आत्मा का लक्षण चेतना और उपयोग है उसकी यह चेतना दर्शनोपयोग एव ज्ञानोपयोग के माध्यम से व्यक्त होती है। कोई भी जीव उपयोगशून्य नहीं है। सिद्धावस्था में जीव का समस्त उपयोग आत्मकेन्द्रित होने की अपेक्षा से शुद्धोपयोग कहलाता है। ससारी अवस्था में जीव का उपयोग मूलतः शुभ और अशुभ कर्मों पर केन्द्रित होने के कारण शुभोपयोग एव अशुभोपयोग कहलाता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने शुद्धोपयोग का निरूपण निश्चय दृष्टि से किया है क्योंकि शुद्धोपयोग विशुद्ध आत्मद्रव्य का लक्षण है और यह लक्षण आत्मा की सिद्धावस्था अथवा अरिहन्तावस्था में दृष्टिगोचर होता है। ससारी जीवों के समस्त व्यापारों को कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय की दृष्टि से समझाया है। अशुभोपयोग द्वारा अशुभ कर्मबन्ध होने पर आत्मा का पतन होता है तथा शुभोपयोग द्वारा शुभकर्मबन्ध होने पर आत्मा प्रशस्तराग का अनुभव करते हुए भी पतनोन्मुख नहीं

हो पाता। व्यवहार चारित्र्य में उत्तरोत्तर उत्कर्ष द्वारा जीव अपना उपयोग अशुभ से हटाकर शुभ की ओर लगाता है। ऐसा जीव भ्रमणावस्था में अपने उपयोग को अधिकाधिक स्व में केन्द्रित करता हुआ समाधि में स्थित होता है और समाधि के क्षणों में उसका उपयोग शुद्धोपयोग होता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय की दृष्टि से अशुभोपयोग को हेय तथा शुभोपयोग को उपादेय निर्दिष्ट किया है, निश्चयनय की दृष्टि से उन्होंने शुभोपयोग और अशुभोपयोग दोनों को ही कर्मबन्ध व ससार भ्रमण का कारण मानते हुए हेय निर्दिष्ट किया है तथा एक मात्र शुद्धोपयोग को ही मुमुक्षुओं के लिए उपादेय बतलाया है। केवल शुद्धोपयोग से ही मोक्ष सम्भव है।

ससारी जीव कर्मबन्धन के अनुसार चतुर्थति में भ्रमण करता है। विभिन्न गतियों में भ्रमण करने वाले जीव के स्वरूप का निरूपण उस जीव द्वारा विभिन्न गतियों में धारण की गई पर्यायों की अपेक्षा से पर्यायाधिकनय द्वारा किया गया है। जीव द्वारा धारण की गई सभी पर्यायों में जीवद्रव्य नहीं रहता है, यदि ऐसा न हो तो जीव द्वारा एक पर्याय का परित्याग करने पर वही जीव अन्य पर्याय में उत्पन्न न हो। इस प्रकार जीव की शाश्वत सत्ता खण्डित हो जाएगी। कुन्दकुन्दाचार्य ने द्रव्याधिकनय द्वारा जीवद्रव्य की शाश्वतता प्रमाणित की है। पर्यायाधिकनय की अपेक्षा से कथन करते हुए कुन्दकुन्दाचार्य ने जीव को पर्याय के अनुरूप होने के कारण पर्यायवत् कहा है। हाथी की पर्याय ग्रहण करते समय आत्मा के प्रदेशों का विस्तार हाथी के परिमाणानुरूप हो जाता है और उसी आत्मा द्वारा चीटी की पर्याय धारण करते समय आत्म-प्रदेशों का संकुचन चीटी के शरीर परिमाण से हो जाता है। पर्यायाधिकनय में कथन करते हुए भी कुन्दकुन्दाचार्य ने अशुद्धावस्था की न्यूनता अधिकता के कारण एक पर्याय को दूसरी पर्याय से भिन्न बताया है। पचगति अथवा मोक्ष प्राप्त करने पर आत्मा अपनी विशुद्ध पर्याय का धारी हो जाता है, उससे भिन्न समस्त गतियों में धारण की गई समस्त पर्यायों आत्मा की विभाव पर्यायों हैं। मेरे मतानुसार कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रयुक्त निश्चयनय और व्यवहारनय से द्रव्याधिकनय एवं पर्यायाधिकनय दृष्टियाँ विषय निरूपण की दृष्टि से साम्य लिए हुए हैं। कुन्दकुन्दाचार्य का लक्ष्य मुक्तावस्था में आत्मा एवं उसकी समस्त ससारी अवस्थाओं में धारण की गई विभिन्न पर्यायों के बीच अन्तर स्पष्ट करना है, चाहे वह निश्चयनय और व्यवहारनय के माध्यम से हो अथवा द्रव्याधिकनय और पर्यायाधिकनय के माध्यम से।

व्यवहारनय की उपयोगिता और सीमाएँ

कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय की उपयोगिता बताते हुए कहा है कि जिस प्रकार किसी म्लेच्छ व्यक्ति को अपनी बात समझाने के लिए म्लेच्छ भाषा का आश्रय लेना आवश्यक है उसी प्रकार ससारी आत्मा को विशुद्ध आत्मद्रव्य का बोध कराने के लिए व्यवहारनय आवश्यक है।^{१११} व्यवहारनय में शास्त्रों का पठन-पाठन, सत्याचरण, अरिहन्त उपासना, दीन-हीनो की सेवा आदि सभी प्रकार के शुभाचरण सम्मिलित हैं इनके अतिरिक्त व्यवहार चारित्र्य द्वारा मोक्ष प्राप्ति का मार्ग निर्दिष्ट किया गया है अतः

व्यवहारनय को नयाभास नहीं कहा जा सकता। यह वास्तविक किन्तु मोक्ष का अप्रत्यक्ष मार्ग है। व्यवहारनय पर आचरण करते हुए भव्य जीव अन्ततः निश्चयनय के माध्यम से मोक्ष की प्राप्ति कर सकते हैं किन्तु अभव्य जीव व्यवहारनय के ऐकान्तिक आचरण द्वारा ससार में ही भ्रमण करते रहते हैं तथा उन्हें कदापि मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती।

अशुद्ध निश्चयनय का समावेश

कुन्दकुन्दाचार्य ने अपनी रचनाओं में निश्चयनय का विभाजन शुद्ध तथा अशुद्धनय के रूप में नहीं किया है किन्तु उनके टीकाकार अमृतचन्द्र, जयसेन तथा अन्य लेखक जैसे वेङ्कट, आञ्जाधर यथा नेमिचन्द्र आदि द्वारा अशुद्ध-निश्चयनय का प्रयोग किया गया है, जो व्यवहारनय और निश्चयनय के बीच की स्थिति का निरूपण करता है। व्यवहारनय आत्मा को पुद्गल कर्मों से बद्ध मानता है तथा निश्चयनय आत्मा को परद्रव्य से सर्वथा असम्बद्ध, स्वचतुष्टय में परिणमन करने वाला विशुद्ध आत्मद्रव्य मानता है। इन दोनों ही नय दृष्टियों से यह कथन करना सम्भव नहीं है कि आत्मा रामादि भावकर्मों का कर्ता, भोक्ता है। इस कथन की व्याख्या टीकाकारों ने अशुद्ध निश्चयनय से की है।

सत्रहवीं शताब्दी के प्रसिद्ध जैन विचारक राजमल्ल इस बात से सहमत नहीं है कि निश्चयनय के अन्तर्गत अशुद्ध निश्चयनय जैसी कोई दृष्टि हो सकती है।^{१३} उनके अनुसार व्यवहारनय की अपेक्षा से अनकानेक कथन किए जा सकते हैं अतः व्यवहारनय का (१) उपचरित (२) अनुपचरित (३) मद्भूत (४) असद्भूत चार श्रेणियों में विभाजन मान्य हो सकता है किन्तु निश्चयनय व्यवहारनय के समस्त कथनों का खण्डन करने के कारण एक ही हो सकता है। राजमल्ल के अनुसार जो निश्चयनय का विभाजन अशुद्ध निश्चयनय और शुद्ध निश्चयनय में करते हैं वे सर्वज्ञ के कथन की अवहेलना करते हैं। राजमल्ल द्वारा निश्चयनय को वास्तविकता का प्रतिवेधात्मक पहलू मानना तथा उसे व्यवहारनय द्वारा किये गए समस्त कथनों का खण्डन कर्ता मानना युक्तिसंगत नहीं प्रतीत होता। कुन्दकुन्दाचार्य ने निश्चयनय द्वारा आत्मा के विशुद्ध गुणों जैसे दर्शन, ज्ञान आदि पर भी प्रकाश डाला है। निश्चयनय द्वारा उन्होंने बहुत से कथनों द्वारा आत्मा सम्बन्धी घनात्मक जानकारी प्रस्तुत की है। ससारी जीव को अपना कथन स्पष्ट करने हेतु टीकाकारों ने अशुद्धनिश्चयनय का प्रयोग किया है।

कुन्दकुन्दाचार्य का व्यवहारनय भेद-दृष्टि प्रधान है तथा उनके द्वारा प्रतिपादित निश्चयनय अभेदत्व पर बल देता है। कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय को अभूतार्थ तथा शुद्धनय को भूतार्थ कहा है।^{१४} शुद्धनय से कुन्दकुन्दाचार्य का अभिप्राय शुद्ध निश्चयनय से ही है क्योंकि कुन्दकुन्दाचार्य आत्मा के विशुद्ध स्वरूप को दर्शाने वाले नय को ही शुद्धनय मानते हैं। ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य मोक्ष के मार्ग हैं और व्यवहारनय की अपेक्षा से ही इन्हें आत्मा का कहा जाता है। शुद्ध निश्चयनय की दृष्टि से आत्मा, ज्ञाता द्रष्टा मात्र है। सिद्धावस्था में ज्ञान और ज्ञाता में अभेद हो जाता है।^{१५}

कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा व्यवहारनय और निश्चयनय का प्रयोग किस अपेक्षा से किया गया है इसको संक्षेप में निम्न प्रकारेण समझा जा सकता है—कोई भी द्रव्य गुण

और पर्याय के बिना अस्तित्व में नहीं रह सकता। प्रत्येक द्रव्य की पर्याय दो प्रकार की हो सकती है स्वभाव पर्याय तथा विभाव पर्याय। जिस समय द्रव्य परपदार्थ से सर्वथा अलिप्त रहता हुआ स्वचतुष्टय में परिणमन करता है उस समय वह स्वभाव पर्याय का धारक होता है उसकी इस स्थिति की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि द्रव्य एक बार स्वभाव पर्याय में स्थित होने के बाद विभाव पर्याय में नहीं जाता अर्थात् स्वभाव पर्याय की स्थिति में पर्यायरूपान्तरण न होने के कारण पर्याय गौण हो जाती है और विशुद्ध द्रव्य प्रधान हो जाता है। द्रव्य जब विभाव पर्यायधारी होता है तो वह अनन्तानन्त विभाव पर्यायो में रूपान्तरित होता रहता है। इस स्थिति में द्रव्य के गुण परद्रव्य से संयुक्त होने के कारण न्यूनाधिक व्यक्तावस्था में होते हैं और लौकिक रूप द्रव्य का पर्याय-वत् कथन किया जाता है। जिस प्रकार स्वर्ण से बने कुण्डल को पर्याय की अपेक्षा कुण्डल ही कहा जाता है और उसी स्वर्ण कुण्डल को पर्याय रूपान्तरण के कारण मुद्रिका कहा जाता है। लौकिक कथन की अपेक्षा से कथन स्वर्ण कुण्डल या स्वर्ण मुद्रिका रूप होता है और इस कथन का मूल कारण पर्याय का रूपान्तरण है। कुण्डल पर्याय में स्वर्ण को पर्यायवत् स्वर्ण कुण्डल कहा गया तथा मुद्रिका पर्याय में उसे पर्यायवत् स्वर्ण मुद्रिका कहा गया। वस्तुतः मुद्रिका और कुण्डल स्वर्ण की स्वभाव पर्याय नहीं हैं क्योंकि अन्य तत्त्व के संयोजन द्वारा ही शुद्ध स्वर्ण को कुण्डल अथवा मुद्रिकावत् ढालना सम्भव हो पाया है। स्वर्ण की स्वभाव पर्याय विशुद्ध स्वर्णद्रव्यमय ही है और उसकी इस पर्याय में सर्वाधिक महत्त्व द्रव्यपरक उसकी शुद्धावस्था का है। कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रयुक्त व्यवहारनय तथा निश्चयनय अथवा पर्यायाधिकनय तथा द्रव्याधिकनय का प्रयोग कुन्दकुन्दाचार्य तथा उनके परवर्ती आचार्यों ने भी ससारी में भ्रमण कर रही कर्मों से बद्ध आत्मा एवं सिद्धावस्था को प्राप्त विशुद्धात्मा के स्वरूप के कथन की अपेक्षा में ही किया है। मेरे मतानुसार व्यवहारनय और पर्यायाधिकनय तथा निश्चयनय और द्रव्याधिकनय के प्रयोग का उद्देश्य क्रमशः आत्मा की विभाव पर्यायो का कथन तथा उसकी स्वभाव पर्याय का कथन करना है। ससारी अवस्था में आत्मा विभावपर्यायधारी होता है, विभाव पर्याय अनन्तानन्त है अतः जब ससारी आत्मा द्वारा इन अनन्तानन्त पर्यायो में भ्रमण का निरूपण किया जाता है उस समय पर्याय दृष्टि की प्रधानता रहती है। जब आत्मा मनुष्य गति के अनुरूप मानव शरीर रूपी पर्याय धारण करता है तो व्यवहार अथवा पर्यायाधिकनय अपेक्षा से यह कहा जाता है कि उसका मनुष्य रूप में जन्म हुआ। एक पर्याय के नष्ट हुए बिना दूसरी पर्याय धारण करना सम्भव नहीं है अतः जब वही आत्मा आयुर्कर्म के क्षय होने पर मनुष्य पर्याय छोड़कर देव पर्याय का धारण करता है तो मनुष्य पर्याय की अपेक्षा से मनुष्य देह के चेतना शून्य हो जाने पर लौकिक कथन के अनुसार देहधारी आत्मा मृत्यु को प्राप्त कहलाता है तथा नवीन पर्याय को ग्रहण करने की अपेक्षा से देवगति के अनुरूप देवरूप में उसका जन्म जाना जाता है। इसका मूल कारण यह है कि व्यवहारनय अथवा पर्यायाधिकनय की अपेक्षा से द्रव्य का कथन पर्यायवत् किया जाता है किन्तु वास्तविकता यह है कि द्रव्य न उत्पन्न होता है, न नष्ट होता है अतः द्रव्य की दृष्टि से जो आत्मा मनुष्य देह में था वही आत्मा पूर्ववत् कर्मों के अनुसार पर्याय बदलकर

देवदेहधारी हो गया। ससारी आत्मा के लिए उसकी पर्याय ही लौकिक कथन के लिए प्रमुख लक्षण है। अतः संसारी-आत्मा का कथन करते समय द्रव्य दृष्टि गौण होती है और व्यवहारनय की अपेक्षा से पर्याय दृष्टि प्रधान होती है। मुक्तात्मा के लिए एक ही पर्याय सम्भव है जो उसकी स्वभाव पर्याय है और शुद्धावस्था का प्रतीक है। सिद्धावस्था में पर्याय का रूपान्तरण नहीं होता अतः पर्याय की अपेक्षा से नानाविध कथन की कोई आवश्यकता ही नहीं रह जाती।^{११६} इस स्थिति में विशुद्ध आत्मद्रव्य का महत्त्व होता है। आत्मद्रव्य के समस्त गुण अपनी व्यक्तावस्था की पराकाष्ठा पर हाते हैं। यह वह स्थिति है जिसमें गुण और गुणी में कोई भेद नहीं रह जाता। इह स्थिति में आत्मा पूर्णतः स्वतन्त्र, निश्चय, निष्काम तथा ज्ञाता-द्रष्टा मात्र होता है। आत्मा के समस्त गुणों को संश्लिष्ट कर निश्चयनय से वीतराग अथवा ज्ञाता-द्रष्टा कहा जा सकता है। आत्मा की यही अवस्था सर्वज्ञावस्था कहलाती है। सर्वज्ञ अवस्था में आत्मा त्रिकालदर्शी कहलाती है अतः वह, समस्त परपदार्थों का ज्ञाता द्रष्टा, इस प्रकार से परपदार्थों से प्रभावित है किन्तु कुन्दाकुन्दाचार्य इस स्थिति का निराकरण करते हुए कहते हैं कि जिम प्रकार धूल रहित स्वच्छदर्पण से पदार्थों के प्रतिबिम्बित मात्र हो जाने से दर्पण परपदार्थ का कर्ता नहीं हो जाता तथैव विशुद्ध आत्मा त्रिकाल के समस्त पदार्थों के प्रतिबिम्बित होने मात्र से परपदार्थ से किंचित् मात्र भी प्रभावित नहीं होता, वह आत्मा तो स्वयम्भू सज्ञा से विभूषित स्वचतुष्टय में परिणमन करता है। अशुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा से उसे पर-पदार्थों का ज्ञाता द्रष्टा कहा जाता है। विशुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा से सिद्धात्मा निज का ही ज्ञाता द्रष्टा है।^{११७} ऐसे सिद्धात्मा का कथन शुद्ध निश्चयनय अथवा द्रव्याधिकनय से ही हो सकता है क्योंकि इस नय ही से सिद्धात्मा का यथार्थ स्वरूप कहा जा सकता है।

शुद्धनय और निश्चयनय

कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार में आत्मा का निरूपण अनेकशः शुद्धनय से किया है। शुद्धनय से कुन्दकुन्दाचार्य का तात्पर्य उस नय से है जो बन्ध रहित, पर चतुष्टय से रहित, नियत, अविशेष, अस्पृष्ट अथवा असंयुक्त आत्मा का ज्ञान कराता है।^{११८} इस प्रकार शुद्ध नय से आत्मा की शुद्धावस्था का निरूपण कुन्दकुन्दाचार्य को अपेक्षित है। कुन्दकुन्दाचार्य 'निश्चय'^{११९}, 'परमार्थ'^{१२०}, 'तत्त्व'^{१२१}, 'शुद्ध'^{१२२} तथा 'भूतार्थ'^{१२३} को एकार्थक मानते हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य ने आत्मा की शुद्धावस्था का निरूपण निश्चयनय द्वारा किया है। इस अवस्था में आत्मा स्वचतुष्टय में लीन ज्ञाता, द्रष्टा, मात्र होता है आत्मा की अवस्था के अतिरिक्त अन्य किसी भी अवस्था से सम्बन्धित कथन व्यवहारनय के अन्तर्गत आते हैं। इन कथनों में से कुछ कथन आत्मा के ससारी पर्याय के कथन की अपेक्षाकृत उसकी शुद्धावस्था के निरूपण के अधिक निकट होते हैं अतः ऐसे कथन व्यवहारनय के अन्तर्गत होते हुए भी निश्चयनय के अधिक निकट होते हैं। ऐसे कथनों को अशुद्ध निश्चयनय की श्रेणी में रखा जाता है। यद्यपि ये कथन भी शुद्धनय के कथन की अपेक्षा से व्यवहारनय के अन्तर्गत ही आते हैं। उदाहरणार्थ ससारी आत्मा के कथनों से सम्बद्ध होने की अवस्था

मे पुद्गल के गुण, रूप, रस, गन्ध, स्पर्श व्यवहारनय से आत्मा के कहे जाते हैं यह कथन विशुद्धात्मा की अपेक्षा से सर्वथा अग्राह्य है और व्यवहार की चरमसीमा का परिचायक है। आसन्नभव्य सम्यग्दृष्टि जीव का मोक्षोन्मुख आत्मा रत्नत्रय स्वरूप कहलाता है। यह कथन भी व्यवहारनय की अपेक्षा से है। किन्तु रत्नत्रय मोक्ष का मार्ग होने के कारण यह कथन निश्चयनय दृष्टि के अधिक निकट है क्योंकि रत्नत्रय के अभ्यासी मुमुक्षुजीव का उपयोग शुद्धोन्मुख शुभ होता है अतः शुद्ध की अपेक्षा से उसे व्यवहार कहा जा सकता है किन्तु अशुभ तथा शुभ की अपेक्षा उसका स्तर अवश्य ही उच्च है। मोक्ष मार्ग के रूप में रत्नत्रय व्यवहार है किन्तु रत्नत्रयमय आत्मा परद्रव्य से सर्वथा अलिप्त होने के कारण निश्चय मोक्ष मार्ग है।^{१९४}

नय दृष्टि से व्याचार मीमांसा

कुन्दकुन्दाचार्य ने श्रावको तथा ध्रमणो के लिए पचव्रतों के पालन का निर्देश किया है। ससारी आत्मा इन व्रतों का पालन व्यवहारनय की अपेक्षा से करते हुए अशुभ कर्मबन्धन से बच सकता है। ध्रमण जो सब प्रकार के अशुभ उपयोग का त्याग कर चुका है, श्रुमोपयोग में इन पाँच व्रतों का पालन करते हुए उत्तरोत्तर शुद्धोपयोग की ओर अग्रसर हो सकता है। शुद्ध निश्चयनय से कोई भी जीव किसी अन्य जीव का घात करने में समर्थ नहीं है अतः हिंसा से तात्पर्य आत्मा की स्वभाव परिणति से विचलित हो विभाव परिणमन द्वारा आत्मा का घात करना ही है। आत्मा की राग-द्वेषमय अवस्था ही हिंसा है।^{१९५} अपने उपयोग को अपने विशुद्ध स्वरूप में केन्द्रित करना अहिंसा है। आत्मा का विशुद्ध स्वरूप ब्रह्म है तथा उसमें निरन्तर तल्लीन रहना ब्रह्मचर्य। आत्मा की निरुपाधिक विशुद्ध अस्तित्व की पूर्ण अभिव्यक्ति सत्य है। परद्रव्यों को ग्रहण न करना ही अस्तेय है। इसी प्रकार समस्त परपदार्थों के प्रति मूर्च्छा का परित्याग अपरिग्रह है। आत्मा से पूर्णतया भिन्न पुद्गल निमित्त शरीर के प्रति आसक्ति रखना भी परिग्रह है। शरीर के प्रति मूर्च्छा का त्याग मोक्ष प्राप्ति में सहायक है। इन पाँचों व्रतों का निश्चयनय से पालन आत्मा को वीतराग अवस्था में स्थित कराता है। इस प्रकार निश्चयनय आत्मा के समस्त गुणों का सश्लेषण करते हुए उसके वास्तविक स्वरूप का परिचय कराता है और उसका यही स्वरूप समयसार कहलाता है।

आत्मा से पुद्गल के संयुक्त होने की अवस्था समारी अवस्था कहलाती है। उसकी इस सोपाधिक अवस्था में ज्ञानावरणीय आदि कर्म, राग, द्वेष आदि भाव कर्म, नोकर्म, जीवसमास, मार्गणा, गुणस्थान, सस्थान, सहनन, वर्ण, स्पर्श, रस, ग्रन्थ आदि पुद्गल के समस्त गुण व्यवहारनय की अपेक्षा से आत्मा के कहे जाते हैं। पुद्गल और आत्मा का सम्पर्क जल और दूध के मिश्रण के समान है। व्यवहार से जल और दूध एकाकर प्रतीत होते हैं लेकिन निश्चय से जल के परमाणु दूध के परमाणु से भिन्न ही रहते हैं। निश्चयनय से आत्मा वर्ण, रस, गन्ध रहित तथा इन्द्रिय द्वारा अग्राह्य, चेतना से युक्त, निःशब्द है।^{१९६} निश्चयनय से अथवा द्रव्य दृष्टि से ससारी और मुक्त आत्मा में कोई अन्तर नहीं है। जिस प्रकार मुक्त आत्माएँ जन्म, जरा, मृत्यु रहित तथा अष्टगुणयुक्त होती

हैं उसी प्रकार ससारी आत्मा भी द्रव्यदृष्टि में इन गुणों से युक्त है। जिस प्रकार लोकाग्र-
भाग में स्थित मुक्तात्माएँ अक्षरीरी, अविनाशी, इन्द्रियरहित, कर्मफल से विमुक्त तथा
विशुद्ध द्रव्य हैं उसी प्रकार ससारी आत्मा भी विशुद्ध द्रव्य की दृष्टि से इन सभी गुणों से
सहित है।^{१२०} शुद्ध निश्चयनय का सबसे महत्त्वपूर्ण काय स्वसमय अर्थात् निर्मल आत्मा
का वर्णन करना है।^{१२१}

सम्यग्दृष्टिधारी जीव पूर्वजित कर्मों का उदय होने पर भी अपना उपयोग स्व
में केन्द्रित करते समय किसी प्रकार का सुख अथवा दुःख अनुभव नहीं करता और उसके
कर्मों की निर्जरा हो जाती है कर्मोदय के समय रागद्वेष से रहित होने के कारण उसको
कर्मबन्ध नहीं होता। इसके विपरीत मिथ्यादृष्टि रागद्वेष में लिप्त होने के कारण पूर्वो-
पाजित कर्मों के उदय होने पर व्यवहारनय की अपेक्षा से कर्मजनित सुख अथवा दुःख का
भोक्ता कहलाता है तथा रागद्वेष रूप परिणमन करते हुए नवीन कर्मों का बन्ध करता है।
अभव्य जीव मोक्ष में श्रद्धा न होने के कारण शास्त्रों का ज्ञान प्राप्त कर लेने के पश्चात्
भी मोक्ष प्राप्त नहीं करता। शुभ कर्मबन्ध के कारण वह देवमति में जन्म तो ले सकता है
किन्तु आत्मा के वास्तविक स्वरूप में श्रद्धान न हो सकने से उसे कदापि मोक्ष नहीं हो
सकता। वह इन्द्रियजनित सुखों में ही सुख दुःख का अनुभव करता है।^{१२२} इसके विपरीत
भव्यजीव इन्द्रियजनित सुखों के प्रति तटस्थ रहता हुआ शुभ और शुद्ध उपयोग द्वारा मोक्ष
प्राप्ति की ओर अग्रसर होता है।

व्यवहारनय मोक्ष का अप्रत्यक्ष मार्ग है क्योंकि उसके द्वारा शुभोपयोग में
व्यवहारचारित्र्य की प्रेरणा मिलती है। शुभोपयोग में व्यवहारचारित्र्य शुद्धोपयोग की ओर
उन्मुख कराता है और भव्यजीव सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यग्चारित्र्य द्वारा निश्चयनय के
अनुसार आचरण करते हुए मोक्ष की प्राप्ति करते हैं। व्यवहारनय की सार्यकता निश्चय-
नय की ओर उन्मुख करने में ही है। निश्चयनय की उपयोगिता आत्मा के शुद्ध स्वरूप
का वर्णन करने तथा उसके द्वारा मुमुक्षु में मोक्षप्राप्ति की इच्छा को जागृत करने में है।
यदि व्यवहारनय प्रतिषेध्य है तो निश्चयनय प्रतिषेधक है।^{१२३} लेकिन निश्चयनय व्यव-
हारनय का पूर्णतः खण्डन नहीं कर सकता क्योंकि व्यवहारनय और निश्चयनय दोनों ही
आशिक सत्य का प्रतिनिधित्व करते हैं। निश्चयनय आत्मा के विशुद्ध स्वरूप का निकटता
से दिग्दर्शन कराता है किन्तु कथन की शैली होने के कारण अनिर्वचनीय आत्मा का
उसकी सम्पूर्णता में वर्णन करने में समर्थ नहीं होता। आत्मा की विशुद्धास्था अनुभव का
विषय है और उसकी सम्पूर्णता को अनुभव द्वारा ही जाना जाता है। नयों की उपयोगिता
आत्मा के शुद्धस्वरूप के निकट तक पहुँचाने के कारण है क्योंकि आत्मा की शुद्धावस्था
तक पहुँचना एक क्रमिक प्रक्रिया है। अमृतचन्द्र ने व्यवहार और निश्चय दोनों के सापेक्ष
महत्त्व पर समयसार की टीका में प्रकाश डाला है कि यदि कोई जीव जिनशिक्षाओं का
पालन करना चाहता है तो उसे व्यवहार और निश्चय का आश्रय नहीं छोड़ना चाहिये।
व्यवहार की अनुपस्थिति में धर्माचरण सम्भव नहीं होगा, निश्चय की अनुपस्थिति में
सर्वोच्च, सत्य की प्राप्ति असंभव हो जाएगी।^{१२४} इस प्रकार व्यवहार और निश्चय दोनों
नय परस्पर सम्बद्ध हैं। ये दोनों बाद और प्रतिवाद के समान हैं। एक की अनुपस्थिति में

दूसरे की उपस्थिति सम्भव नहीं। इनके द्वारा आगम का ज्ञान प्राप्त होता है। इस सन्दर्भ में पद्मप्रभ की व्याख्या अत्यधिक प्रासंग्य है।^{१२३} इस प्रकार इनके द्वारा प्राप्त ज्ञान अप्रत्यक्ष अथवा परोक्ष है कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार में निर्मल आत्मा अथवा समयसार का निरूपण करते समय नमसिद्धान्त की सीमाओं को स्पष्टरूप से दर्शाया है। आत्मा कर्मों से बद्ध है या अबद्ध ये दो परस्पर भिन्न नय पक्ष हैं। समयसार इन पक्षों से परे अर्थात् पक्षा-तिक्रान्त है।^{१२४} एक अथवा अनेक स्थायी अथवा सक्रमणशील, व्यक्त अथवा अव्यक्त, बद्ध अथवा अबद्ध ये सभी नयपक्ष हैं, परमार्थरूपी वस्तु इन पक्षों से परे है।^{१२५}

कुन्दकुन्दाचार्य के समयसार अथवा परमार्थ अथवा विगुह्य आत्मनिरूपण के सिद्धान्त के सन्दर्भ में समयसार के टीकाकार अमृतचन्द्र ने नय के स्वरूप पर इस प्रकार प्रकाश डाला है—

उच्यति न नयधीरस्तमेति प्रमाण
चिदपि च न विद्मो याति निक्षेपचक्रम् ।
किमपरमभिदध्मो धाम्नि सर्वकषेऽस्मि
अनुभवमुपयाते भाति न ह्येतमेव ॥

सक्षेप में यह कहा जा सकता है कि कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा प्रतिपादित नय व्याख्या आत्मा के शुद्ध स्वरूप का उत्तरोत्तर ज्ञान कराती है। आत्मानुभव के अनिवर्चनीय वैभव के समक्ष नयदृष्टि, प्रमाण और निक्षेपचक्र स्वतः ही महत्वहीन हो जाते हैं।

सन्दर्भ

१. जैन दार्शनिक प्रकरण संग्रह, (सम्पादक) नमीन, जी० शाह, भारतीय संस्कृति विद्या मन्दिर, अहमदाबाद १९७३, पृ० १६१

२. 'अनन्तधर्मात्मकमेव तत्त्वमतोज्ञेयथाऽसत्त्वमसूपपादम् ।'

—मल्लिषेण, स्याद्वादमञ्जरी, (सम्पादक) जगदीशचन्द्र, रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला, बम्बई १९३५, गाथा २२, पृ० २६७

३. स्याद्वादमञ्जरी, गाथा टीका २३, पृ० २८३ आदि

४. अपर्यय वस्तु समस्त्यमानमद्रव्यमेतच्च विविच्यमानम् ।

आदेशभेदोदितसप्तधर्मादुपश्लेष बुधरूपवेद्यम् ॥

—सूरि, मल्लिषेणः स्याद्वादमञ्जरी, (सम्पादक) जगदीशचन्द्र, रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला, बम्बई १९३५, गाथा २३, पृ० २७१

५. विमलदास, सप्तधर्मी तरंगिणी, (सम्पादक) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावक मण्डल, बम्बई १९१६, पृ० ३

६. 'एकत्र जीवादी वस्तुनि एकैकसत्त्वाविधर्मविषयप्रवणवशाद् अविरोधेन प्रत्यक्षादि-बाधपरिहारेण पृथग्भूतयोः समुदितयोश्च विधिनिषेधयोः पर्यालोचनवा कृत्वा स्याच्छब्दलङ्घितो बक्ष्यमाणैः सप्तमि प्रकारैर्बचनबिभ्यास सप्तजकीति गीयते'

—स्याद्वादमञ्जरी, पृ० २७८

७ 'ममास्त्वत्वादयस्सप्त सप्तयास्सप्त तद्गता ।

जिज्ञासास्सप्त स्यु प्रपन्नास्मप्तोत्तराण्यपि ॥' —सप्तभगीतरंगिणी, पृ० ८

८ पञ्चास्तिकाय, गाथा १४, पृ० ३०

९ अतिथि सति य नतिथि सति य हवति अवस्तवमिदि पुनो दव्व ।

पज्जायेण दु केण वि तदुभयमादिट्ठमण्ण वा ॥

—प्रवचनसार २।२३, पृ० १४६

१० कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवहारनय तथा निश्चयनय के माध्यम से कथन किया है । श्वेताम्बर आगम ग्रन्थो मे द्रव्याधिकनय तथा पर्यायाधिक नय निरूपण है ।

११ 'नैगमसंग्रहव्यवहारजसूत्रमदसमभिरुद्धैवभूता नया' —तत्त्वार्थ १।३३, पृ० ७०

१२ आया भते, रयणप्पमा पुढवी अन्ता रयणप्पमा पुढवी

गोयमा, रयणप्पमा सिय आया, सिय नो आया,

—भगवतीसूत्र १२।१०

१३ सुया, एगे वि अह दुवे वि अह जाव अणेगभूयभावमविए वि अह ।

से केणट्ठेण भते, एगे वि अह जाव ।

सुया, दव्वट्टाए एगे अइ, नाणदसणट्टाए दुवे वि अह, णएसट्टाए अक्खए वि अह

अव्वट्टिए वि अह उवआणट्टाए अणगभूयमवमविए वि अह ।

—जातृधर्मकथा ५।४६

१४ प्रवचनसार, प्रस्तावना, पृ० ८१

१५ 'दव्व अणतपज्जयमेगमणताणि दव्वजादाणि ।

ण विजाणदि जदि जुगव किघ सो सव्वाणि जाणादि ।'

—प्रवचनसार, १।४६, पृ० ५७

१६ वही, गा० १।४६, पृ० ५७ नियमसार, गाथा १५८, पृ० १३६

१७ जुगव वदुइ णाण केवलणाणिस्स दसण च तहा ।

दिणयरपयासताप जह वदुइ तह मुणेयव्वम् ॥

—नियमसार, गाथा १५६, पृ० १३७

१८ (क) Hiriyana, M Outlines of Indian Philosophy, London, 1932, p 172-73

(ख) Radhakrishnan, S Indian Philosophy, Vol I, London, 1966, p 305-8

(ग) श्रीभाष्य, २।४५

(घ) शांकरभाष्य २।२।३३

१९. कम्म बढमबढ जीवे एव तु जाण णसपक्ख ।

पक्खानिक्कंतो पुण णण्णदि ओ सो समयसरो ॥

—समयसार, गाथा १४२' पृ० २०१

२०. 'नैवा तर्केण मतिरापनेया'

—कठोपनिषद् १।२।६,

'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन'

—वही, १।२।२३

२०८ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

२१ 'कर्मशब्दस्यानेकार्थत्वे क्रियावाचिनो ग्रहणमिहान्यस्यासम्भवात्'

तत्त्वार्थ राजवार्तिक, ६।१।३, पृ० ४४२

'कर्मशब्दोऽनेकार्थः — क्वचित्कर्तुरीप्सिततमे वर्तते—यथा घट करोतीति । क्वचित्-
पुण्यापुण्यवचनं यथा 'कुशलकुशलं कर्म'—आप्तमीमांसा श्लोक ८ इति । क्वचित्क्व
क्रियावचनं यथा उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुचनं प्रसारणं गमनमिति कर्माणि—
वैशेषिक सूत्र १।१।७ इति । तत्रेह क्रियावाचिनो ग्रहणम् ।

२२. 'वीर्यन्तिरायज्ञानावरणक्षयक्षयोपशमापेक्षेण आत्मनात्मपरिणामं पुद्गलेन च स्व-
परिणामं व्यत्ययेन च निश्चयव्यवहारनयापेक्षया क्रियत इति कर्म । करणप्रस-
विवक्षायां कर्तृधर्माध्यारोपे सति स परिणामं कुशलमकुशलं वा द्रव्यभावरूपं
करोतीति कर्म । आत्मनः प्राधान्यविवक्षायां कर्तृत्वे सति परिणामस्य करणत्वोपपत्ते-
बहुलापेक्षया क्रियतेऽनेन कर्मेत्यपि भवति । साध्यसाधनभावानभिधित्वायां स्वरूपा-
वस्थिततत्त्वकथनात् कृतिः कर्मेत्यापि भवति ।'

—तत्त्वार्थ राजवार्तिक, ६।१।७, पृ० ४४८

२३ आप्तपरीक्षा टीका ११३, पृ० २६६ (बीर सेवा मंदिर, सरसावा, वि० सं० २००६)

२४ 'कर्मतणेण एव दब्ध भावोऽस्ति होदि दुविह तु ।

पोगलपिडो दब्ध तस्सती भावकम्म तु ॥'

—नेमिचन्द्र मिद्धान्त चक्रवर्ती गोम्मटसार, कर्मकाण्ड (सम्पादक)

मनोहरलाल, राजचन्द्र आश्रम, अगास, १९७१, गाथा ६, पृ० ४

२५ (क) बज्जसिदं कम्म जेण दु चेदणभावेण भावबधो सो ।

कम्मादपदेसाण अण्णोणपवेसण इदरो ॥

—नेमिचन्द्र द्रव्यसंग्रह, गाथा ३२, पृ० ६७ (सम्पादक) दरबारीलाल
कोठिया, वर्षी जैन ग्रन्थमाला, बनारस, १९६६

(ख) प्रवचनसार, गाथा १।६५, पृ० २२८

२६ मिच्छन्त पुण दुविह जीवमजीव तहेव अण्णाण ।

अविदि जोगो मोहो कोसादीया इमे भावा ॥

—समयसार, गाथा ८७, पृ० १४४

२७ बही, गाथा ८८, पृ० १४६

२८ (क) 'क्रिया खल्वात्मना प्राप्यत्वात्कर्म, तन्निमित्तप्राप्तपरिणामं पुद्गलोऽपि कर्म'

—प्रवचनसार, तत्त्वप्रदीपिका, गाथा २।२५, पृ० १५०

(ख) Das Gupta, S N A History of Indian Philosophy, Vol I,
London, 1969 p 191

२९ प्रवचनसार, तत्त्वप्रदीपिका, गाथा २।३२, पृ० १५८

३०. 'ज्ञानदर्शनावरणांतरायमोहनीयवेदनीयायुर्नाशगोत्राभिधानानि हि द्रव्यकर्मणि'

—नियमसार, तात्पर्यवृत्ति गाथा १०७, पृ० ८६

३१ समयसार, आत्मव्याप्ति, पृ० ४८६-५१०

३२ (क) बही, पृ० ५११-१८

(ख) नेमिचन्द्राचार्य कर्मप्रकृति, (सम्पादक) शास्त्री, हीरालाल, भारतीय ज्ञान-
पीठ, काशी, १९६४, गाथा १०८-२१, पृ० ५३-५८

३३ विगलतु कर्मविषतरुफलानि मम मुक्तिमतरेणेव ।
सञ्चेतयेऽहमञ्जल चैतन्यात्मानमात्मान ॥

—समयसार, आत्मख्याति, श्लोक २३०, पृ० ५११

३४ Zimmer, Henrich Philosophies of India, London, 1951, p 257

३५ मोगीन्दुदेव—परमात्मप्रकाश (सम्पादक) उपाध्ये, ए० एन०, अनास, १९६०,
गाथा ६२, पृ० ६

३६ Zimmer, Henrich Philosophies of India, p 248-49

३७ Schubring, Walther The Doctrine of the Jainas, Motilal Banarsi-
dass, 1962, p 320

३८ कुन्दकुन्दाचार्य पञ्चास्तिकाय, गाथा १३३, पृ० १६६

३९ प्रवचनसार, गाथा १११६, पृ० २३

४० वही, गाथा २१२६, पृ० ११४

४१ 'णाणावरणादीया भावा जीवेण सुद्धु अणुदद्धा ।

तसिमभाव किच्चा अमृदपुब्बो हवदि मिद्धो ॥'

—पञ्चास्तिकाय, गाथा २०, पृ० ४२

४२ Schubring Walther The Doctrine of the Jainas, p 152

४३ Das Gupta S N A History of Indian Philosophy Vol I, p 190

४४. समयसार, गा० १४६, पृ० २१६

४५ वही, गा० ४, पृ० ११

४६ पञ्चास्तिकाय, गा० १६५-६६, पृ० २३८-३९

४७ वही, गा० १६४, पृ० २३६

४८ 'जह् भाव्हो पुरिसो वट्ठइ भर गेहिऊण कावलिय

एमेव वहइ जीवो कम्मभर कायकावलिय ॥'

—नेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्ती गोम्मटसार, जीवकाण्ड, परमश्रुत-
प्रभावकमण्डल बम्बई १९२७, गा० २०१, पृ० ८१

४९ तत्त्वार्थसूत्र, ८।२-३, पृ० ३५४-५५

५० 'कर्मणा बध्यते जन्तु, विद्याया तु प्रमुच्यते'

—नृसिंहभारत, २४०-७

५१ 'क्लेशमूल कर्माशय दृष्टादृष्टजन्मबेदनीय'

—योगसूत्र, २।१२,

'कर्माशुक्लकृष्ण योगिनस्त्रिविधमितरेषा'

—वही, ४।७

५२ गुणधर भट्टारक कथासपाहुड, (सम्पादक) सुमेरुचन्द्र, फलटण, १९६८, प्रस्तावना,
पृ० २०

५३ पञ्चास्तिकाय, गा० ६७, पृ० १५५

५४ वही, गा० ६८, पृ० १५६

२१० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

५५. 'भाववन्ती क्रियावन्ती च पुद्गलजीवो—परिणाममात्रलक्षणो भाव परिस्पन्दलक्षणा क्रिया' —अमृतचन्द्र प्रवचनसार, तत्त्वप्रदीपिका टीका, २।३७, पृ० १६४-६५

५६ 'अयस्कान्तोपलाकृष्ट सूचीवत्तद्वयो पृथक् ।

अस्ति शक्ति विभावाख्या मिथो बध्नाधिकारिणी ॥ —पञ्चाध्यायी २।४२

५७ 'औदारिकवैक्रियिकाहारकर्तृजमानि शरीराणि हि नोकर्म्मणि'

—नियमसार तात्पर्यवृत्ति, गा० १०७, पृ० ८६

५८ 'देहोदयेण सहिओ जीवो आहरदि कम्म णोकम्म ।

पडिसमय सव्वग तत्तायसपिडओव्व जल ॥

—गोम्मटसार, कर्मकाण्ड, (सम्पादक) मनोहरलाल, अगास,
१६७१, गा० ३, पृ० २

५९ 'परिणमदि जदा अप्पा सुहम्हि असुहम्हि रागदोसजुदो ।

त पविसदि कम्मरय णाणावरणादिभावेहि ॥

—प्रवचनसार, गा० २।६५, पृ० २२८

६० वही, गा० २।७१-७४, पृ० २०४-७

६१ 'अतोऽवधार्यते द्वयणुकाद्यनन्तानन्तपुद्गलानां न पिण्डकर्ता पुरुषोऽस्ति'

—प्रवचनसार, तत्त्वप्रदीपिका, गा० २।७५, पृ० २०६

६२ 'ततोऽवधार्यते न पुद्गलपिण्डानामानता पुरुषोऽस्ति'

—वही, गा० २।७६, पृ० २१०

६३ ओगाढगाढनिचिदो पुग्गलकायेहि सव्वदो लोगो ।

सुहुमेहि वादरेहि य अप्पाओग्गेहि जोगेहि ॥' —वही, पृ० २०६

६४ 'यथा भाजनविशेषे क्षिप्तानां विविधरसबीजपुष्पफलानां मदिराभावेन परिणामस्तथा पुद्गलानामप्यात्मनि स्थितानां योगरूपायवशात्कर्मभावेन परिणामो वेदितव्यः ।'

—सर्वाथसिद्धि, ८।२, पृ० २२२

६५ समयसार, गा० ८०, पृ० १३५

६६ (क) समयसार, गा० ८१, पृ० १३५

(ख) प्रवचनसार, २।७७, पृ० २१०

६७. वही, गा० २।८५, पृ० २१८

६८ (क) प्रवचनसार, गा० २।६२, पृ० २२५

(ख) समयसार, गा० ७६, पृ० १३३, गा० ८३, पृ० १३७

६९. 'जीवकृत परिणाम निमित्तमाग प्रपञ्च पुनरन्ये ।

स्वयमेव परिणमन्तऽत्र पुद्गला कर्मभावेन ॥

—अमृतचन्द्र पुरुषार्थसिद्धयुपाये, (सम्पादक) उद्यसेन,
रोहतक, १६३३, गा० १२, पृ० १७

७० समयसार, गा० ८५-८६, पृ० १४०-४१

७१ प्रवचनसार, गा० २।७६, पृ० २११

७२. वही, गा० २८०, पृ० २१२

७३. पञ्चास्तिकाय, गा० ७, पृ० १८

७४. 'आदा कम्ममल्लिमसो परिणाम लहदि कम्मसजुत्त ।
तत्तो सिनिसदि कम्म तम्हा कम्म तु परिणामो ॥'

—प्रवचनसार, गा० २।२६, पृ० १५४

७५. जो खलु ससारत्था जीवो तत्तोदु होदि परिणामो ।
परिणामादा कम्म कम्मादो होदि मदि सु मदी ॥
मदिमघिगदम्म देहो देहादो इदियाणि जायत ।
तेहि दु विषयग्गहण तत्तो रायो व दोसो वा ॥
जायदि जीवम्मेव भावो ससारवक्कवालम्भि ।
इदि जिणवरेहि भणिदो अणादिणिघणो सणिघणो वा ॥

—पञ्चास्तिकाय, गा० १२८-४०, पृ० १६१

७६. भावपाहुड गा० १५६, अण्टपाहुड, पृ० १६८

७७. पञ्चास्तिकाय, गा० १४७-४६, पृ० २१३-१५

७८. समयसार, गा० १३२-३६, पृ० १६४

७९. प्रवचनसार, गा० २।८७ पृ० २२०

८०. (क) पञ्चास्तिकाय, गा० १३३-३४, पृ० १६६-६७

(ख) प्रवचनसार, गा० २।८१-८२, पृ० २१४-१५

(ग) समयसार, गा० १०५-७, पृ० १७०-७२

८१. तत्त्वायसूत्र ८।३, पृ० ३५५

८२. प्रवचनसार गा० २।८५ पृ० २१८

८३. वही, गा० २।८६, पृ० २१६

८४. 'कत्ता करण कम्म फल च अप्प त्ति णिच्चिदो समणो ।

परिणमदि णेव अण्ण जदि अप्पाण लहदि सुद्ध ॥'

—प्रवचनसार, गा० २।३४, पृ० १६०

८५. (क) 'वध्धाण च सहाव विद्याणिओ अप्पणो सहाव च ।

वध्धेसु जो विरज्जदि सा कम्मविमोक्खण कुणई ॥

—समयसार, गा० २६३, पृ० ३८७

(ख) वही, गा० ३१६, पृ० ४१७

(ग) नियमसार, गा० १७५, पृ० १५०

(घ) मोक्षपाहुड, गा० ४८, पृ० २५६

(ङ) समयसार, गा० ४१२, पृ० ५३४

(च) 'कम्मखवणे हि मोक्ख सुह'

—रयणसार, गा० १४८, पृ० १८६

८६. पञ्चास्तिकाय, गा० १३१, पृ० १६४

८७. वही, गा० १३६-३७, पृ० २००-१

२१२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

८८ वही, गा० १३८, पृ० २०२

८९ (क) भावपाहुड, गा० ११७-१८, पृ० १६८-६९

(ख) पचास्तिक्काय, गा० १३२, १३६-४०, पृ० १६५ २०३-४

९० (क) पचास्तिक्काय, गा० १४१-४६, पृ० २०५-२०

(ख) वही गा० १५० ५२, पृ० २१६-१६

९१ फाणिथगुले ण भते । कइवन्ने कइगघे - गोयमा । एत्थ ण दो नया भवति, तं —
निच्छइयनए य वावहारियनए य ...'

— भगवतीसूत्र, विवाह पण्णति १८, उद्देशक ६, गा० ६२६

सुत्तागमे प्रथम भाग, (सम्पादक) पुष्पभिक्षु, सूत्रागम प्रकाशक समिति, गुडगाँव
छावनी, १९५४, पृ० ७७१-७२

९२ (क) 'सतपरुवणदाए दुविहो णिहेसो ओघेण आदेसेण य'

१ १ ८—पुष्पदन्त—भूतबलि, षट्खण्डागम, शोलापुर, १९६५, पृ० ५

(ख) मालवणिया, दलसुख न्यायावनारवातिकवृत्ति, बम्बई, १९४६, प्रस्तावना,
पृ० २६

९३ Chakravarti, A. (Ed.) Samayasāra, Bhartiya Jñanapiṭha, 1971,
p. 106

९४ तत्त्वार्थसूत्र, ५।१२

९५ अकलक तत्त्वार्थराजवातिकालकार, भाग ४-५, ५।१२।६, पृ० १३६

९६ विद्यानन्दि तत्त्वार्थश्लाकवातिकालकार, छटा खण्ड, कुन्थमागर ग्रन्थमाला,
शोलापुर, १९६६, ५।१।२ पृ० ११४

९७ विद्यानन्दि, तत्त्वार्थश्लाकवातिक, चौथा खण्ड, १।३३

९८ (क) आत्मस्मरण, देसाई, मूलशकर, आगरा

(ख) 'आत्मधर्म', श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ

९९ समयसार, गा० ७, पृ० १७

१००. वही, गा० २०४, पृ० २६०

१०१ वही, गा० ३५६ से ३६०, पृ० ४५७

१०२ वही, गा० ३४५ से ३४८, पृ० ४४६-४८, प्रवचनसार, २।१६, पृ० १४०

१०३ प्रवचनसार, १।१०, पृ० १०

१०४ समयसार, गा० २७६, पृ० ३६८

१०५ वही, गा० २७, पृ० ५६

१०६ समयसार, (सम्पा०) चक्रवर्त्ती, ए० गा० ५६, पृ० ५५

१०७ वही, अग्नेजी प्रस्तावना, पृ० १०४

१०८ समयसार, गा० ८३, पृ० १३७

१०९ वही, गा० ८२, पृ० १३५

११० वही, तात्पर्यवृत्ति, माथा टीका १८, पृ० १८

१११ 'द्वौ हि नयौ भगवदहर्त्परमेष्वरेण प्रोक्तौ द्रव्याधिका पर्यायाधिकश्चेति । द्रव्यमेवार्थः प्रयोजनमस्येति द्रव्याधिक । पर्याय एव प्रयोजनमस्येति पर्यायाधिक । न खलु एक — नयायस्तोपदेशो ग्राह्य किन्तु तदुभयायस्तोपदेशः'

—नियमसार, तात्पर्यकृत्ति, गाथा टीका १६, पृ० १६

११२ समयसार, गा० ८, पृ० १६

११३ (अ) राजमत्स्य पञ्चाध्यायी, भाग १, गा० ६५७-६०

(ख) समयसार, गा० ३, पृ० १०

११४ वही, गा० १०, पृ० २३

११५ वही, गा० ७, पृ० १७

११६ वही, गा० १५६, पृ० २२६

११७ 'णिक्छयणयस्य एव आदा अप्पाणमेव हि करेदि ।

वेदयदि पुणो त चेव जाण अत्ता दु अत्ताण ॥

—समयसार, गा० ८३, पृ० १३७

११८, जो पस्सदि अप्पाण अबद्धपुट्ट अवणय णियद ।

अविसेसमसजुत्त त सुद्धणय विद्याणीहि ॥ —वही, गा० १४, पृ० ३५

११९ मोत्तुण णिक्छयट्ट बवाहारेण विदुसा पवदु ति ।

पग्मट्टमस्सिदाण दु जदीण कम्मक्खओ विहिओ ॥

—वही, गा० १५६, पृ० २२६

१२० वही

१२१ वही, गा० २६, पृ० ६१

१२२ बवहारोऽभूयत्थो भूयत्थो देसिदो यु सुद्धणओ ।

भूयत्थमस्सिदो खलु सम्माइट्ठी हवइ जीवो ॥ —वही गा० ११, पृ० २२

१२३ वही

१२४ णिक्छयणयेण भणिदो तिहि तेहि नमाहिदो हु जो अप्पा ।

ण कुणदि अण्ण ण मुयदि सो मोक्खमग्गोत्ति ॥

—पञ्चास्तिकाय, गा० १६१, पृ० २३२

१२५. समयसार, गा० २६२, पृ० ३५०

१२६ नियमसार, गा० ४६, ८०, पृ० ४१, ६३

१२७ वही, गा० ४७ से ४६, पृ० ४२-४३

१२८ 'सब्बे सिद्धसहावा सुद्धणया ससिदो जीवा ॥' —नियमसार, गा० ४६, पृ० ४३

१२९ समयसार, गा० २७३ से २७५, पृ० ३६५-६७

१३० वही, गा० टीका २७६, अमृतचन्द्र, आत्मख्याति, पृ० ३६६

१३१ 'जइ जिणमय पवज्जइ ता मा बवहार णिक्खेद् मुयह ।

एकेण विणा छिज्जइ तित्थ अण्णेण उण तच्छम् ॥'

—समयसार, आत्मख्याति, गा० टीका १२, पृ० २६

२१४ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

१३२ 'उभयतयविरोधवृत्तिरस्योत्पदाके
जिनवचसि रमते ये स्वयं वातमोहा'
सपदि समयसार ते पर ज्योतिरुच्यै-
रननमनयपक्षाक्षुण्णमीक्षत एव ॥

—नियमसार, तात्पर्यवृत्ति, गा० टीका १६, पृ० २०

१३३ 'पक्षान्तिवक्तो पुन भण्णदि ओ सो समयसारो'

—समयसार, गा० १४२, पृ० २०१

१३४. य एव मुक्त्वा नयपक्षात् स्वरूपगुप्ता निवसति नित्य ।

विकल्पजालव्युत्पत्तिशांतचित्तास्त एव साक्षादमृत पिबति ॥

—समयसार, आत्मव्याप्ति, गा० टीका १४२, पृ० २०२

उपसंहार

(१) ईसा की प्रथम शताब्दी के पूर्वार्द्ध में दक्षिण भारत के कोण्डकुन्दे नामक स्थान पर अवतीर्ण हुए कुन्दकुन्दाचार्य का दिगम्बर-जैन-परंपरा के आचार्यों में अग्रगण्य स्थान है। आत्म-केन्द्रित दार्शनिक दृष्टिकोण से पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार, समयसार का उनकी कृतियों में महत्त्वपूर्ण स्थान है। इन चार कृतियों में प्रथम तीन 'प्राभृत-त्रय' तथा 'नाटकत्रय' की सज्ञा से अभिहित हैं। कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियाँ ढाढ़शाङ्ग वाणी से सम्बद्ध होने से मान्य है।

(२) क—पञ्चास्तिकाय की रचना का प्रयोजन शिवकुमार महाराजा को ही प्रतिबोधित करना नहीं है अपितु पञ्चास्तिकाय की रचना जिनवाणी की भक्ति से प्रेरित होकर भव्य जीवों के लिए मोक्षमार्ग की प्रभावना के लिए की गई है।

(ख) पञ्चास्तिकाय में निरूपित सत्ता के लक्षण में स्याद्वाद-कथन-शैली का सकेत मिलता है। यह सत्ता का विश्लेषण आगम तथा आगमेतर साहित्य में निरूपित सत्-स्वरूप से विलक्षण है। कुन्दकुन्दाचार्य ने इस विश्व में व्याप्त विविध लक्षण वाले समस्त द्रव्यों का सत् (उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य युक्त) ऐसा सर्वगत एक लक्षण करते हुए सत्ता के सर्वपदार्थास्थता महासत्ता स्वरूप निरूपण द्वारा आगमोक्त "जो एग जाणई सो सब्ब जाणई" की सार्थकता अभिव्यक्त की है तथा केवली को महासत्ता का ज्ञाता कहा है। अवान्तरसत्ता के निरूपण द्वारा उन्होंने द्रव्यों के विभाव परिणमन की व्याख्या करते हुए अनन्तपर्यायात्मक लोक का स्वरूप प्रस्तुत कर सर्वज्ञ को समस्त ज्ञेयों का ज्ञाता कहा है।

(३) क—जीव का लक्षण चेतना और उपयोग है। जीव ही सुख और दुःख का अनुभव करता है अतः अनन्तसुख की प्राप्ति के लिए समस्त परपदार्थों से पूर्णतः असम्बद्ध होकर अपनी विशुद्धावस्था में स्थित होता उसके लिए उपादेय है।

(ख) अर्सत् का जन्म व सत् का विनाश नहीं होता, द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक है, द्रव्य में गुण सहभावी तथा पर्याय क्रमभावी हैं अतः सभी द्रव्य द्रव्यदृष्टि से सदाकाल स्वचतुष्टय में परिणमन करते हैं। धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन चार द्रव्यों का परिणमन सदा स्वभाव और विभाव में ही (शुद्ध) रहता है परन्तु जीव और पुद्गल द्रव्य में शुद्ध और अशुद्ध अथवा स्वभाव और विभाव दोनों प्रकार का परिणमन होता है।

(ग) कुन्दकुन्दाचार्य ने सत्ता, द्रव्य, पञ्चास्तिकाय तथा तत्त्व-निरूपण के माध्यम से ससारी जीवों में भेद-विज्ञान द्वारा स्वपरविवेक उत्पन्न करने का प्रयत्न किया

है। स्वपरिवेक द्वारा जीव सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान प्राप्त करता है।

(४) क—प्रमाण-मीमांसा के अन्तर्गत Mediate अर्थात् इन्द्रियों के माध्यम से प्राप्त ज्ञान को 'परोक्ष-प्रमाण' तथा Immediate अर्थात् इन्द्रियनिरपेक्ष आत्मानुभूत ज्ञान को 'प्रत्यक्ष-प्रमाण' कहा है। परोक्ष-प्रमाण परप्रकाशक है तथा प्रत्यक्ष-प्रमाण स्व-परप्रकाशक है।

(ख) प्रत्येक द्रव्य अनन्तगुणधर्मात्मक है अतः उसके यथार्थ ज्ञान के लिए सप्त-भोगी का निर्देश किया गया है।

(ग) तत्त्वाद्य के स्वभाव का निरूपण कराने वाला नय निश्चयनय है, तत्त्वार्थ के विभाव का निरूपण करने वाला नय व्यवहारनय है। कुन्दकुन्दाचार्य ने निश्चयोनमुखी व्यवहारनय को निरूपित किया है। कुन्दकुन्दाचार्य ने ससारी जीव को आत्मा के विशुद्ध-स्वरूप का बोध कराने के लिए उसके सीमित ज्ञान को दृष्टिगत रखते हुए व्यवहारनय का आश्रय लिया है, भव्यजीवों को उनकी प्रच्छन्न अनन्तगुणात्मिका शक्ति का बोध कराने के लिए निश्चयनय माध्यम से विशुद्धात्मद्रव्य का निरूपण किया है। इस प्रकार 'जीव का स्वरूप नय-दृष्टि से जानकर नयपक्षातिक्रान्त समय अथवा विशुद्ध आत्मा को उपादेय माना जाए' यही कुन्दकुन्दाचार्य के नयनिरूपण का प्रयोजन है क्योंकि निर्मल-आत्मा ही समयसार है।

(५) क—जीव स्वपरिणमन का कर्ता है, कोई भी परद्रव्य अथवा परसत्ता उसे किसी भी प्रकार से सुख अथवा दुःख प्रदान करने में सक्षम नहीं है। कुन्दकुन्दाचार्य, किसी ईश्वर आदि जगदकर्ता द्वारा जीव को पुरस्कार रूप सुख अथवा दण्ड रूप दुःख प्रदान किया जाना, स्वीकार नहीं करते हैं।

(ख) जीव का उपयोग अशुभ, शुभ तथा शुद्धस्वरूप वाला होता है। अशुभोपयोग की तुलना में शुभोपयोग उपादेय है तथा शुद्धोपयोग की तुलना में अन्य दोनों देय हैं। मोक्ष प्राप्ति के लिए केवल शुद्धोपयोग ही उपादेय है।

(ग) ससारी जीव के शुभ कर्मों से पुण्य का बन्ध होता है तथा अशुभ कर्मों से पाप का बन्ध होता है। पुण्य और पाप दोनों ही बन्ध के कारण हैं अतः हेय हैं। मुमुक्षु को इन दोनों की निर्जरा करते हुए मोक्ष प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील रहना चाहिए।

(घ) सिद्ध जीव किसी बाह्य कारण से उत्पन्न न होने से कार्य नहीं और मुक्त होने की अपेक्षा से वे किसी कार्य को उत्पन्न नहीं करते अतः कारण भी नहीं हैं।

(ङ) 'उपसपयामि सम्म' (प्रवचनसार १/५) द्वारा कुन्दकुन्दाचार्य स्वयं को साम्यभाव में प्रस्तुत करके श्रमणों के अनुकरण के लिए उदाहरण प्रस्तुत करते हैं।

(च) कुन्दकुन्दाचार्य ने जीव के ससार-भ्रमण का कारण उसका अनादिकाल से पुद्गल कर्म से बन्ध माना है। ससारी जीव द्वारा कर्माश्रय का सार तथा पूर्वबद्ध कर्मों की निर्जरा किए जाने पर मोक्ष सम्भव है।

(छ) मोक्ष प्राप्ति के लिए सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान तथा सम्यक् चारित्र्य की युगपत् प्राप्ति अनिवार्य है।

(ज) श्रमणों के द्रव्यलिप्सी तथा भावलिप्सी भेदों के निरूपण द्वारा भावलिप्सी

श्रमण का मोक्ष का अधिकारी कहा है।

कुन्दकुन्दाचार्य ने तत्त्व समीक्षा के अन्तर्गत षड्विध्यो तथा सप्त तत्त्वों का, ज्ञान-मीमांसा के अन्तर्गत परोक्ष ज्ञान-प्रत्यक्ष ज्ञान, स्याद्वाद तथा नयवाद का और आचार-मीमांसा के अन्तर्गत उपयोगत्रय, रत्नत्रय, कर्म तथा पदार्थों का निरूपण किया है।

कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों से सम्बन्धित अधुनातम प्रकाशित साहित्य में अना-लोचित प्रस्तुत शोध प्रबन्ध की मौलिक अवधारणाएँ—

कथन करने की शैली से कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों की समालोचना

समयसार	—	द्रव्यदृष्टिप्रधान
प्रवचनसार	—	पर्यायदृष्टिप्रधान
पञ्चास्तिकाय	—	प्रमाणदृष्टिप्रधान
नियमसार	—	साधकदृष्टिप्रधान

रत्नत्रय की दृष्टि से प्रधानता

समयसार	—	दर्शन-प्रधान
प्रवचनसार	—	चारित्र्य-प्रधान
पञ्चास्तिकाय	—	ज्ञान-प्रधान
नियमसार	—	रत्नत्रय-निरूपण

विषयवस्तु की दृष्टि से प्रधानता

समयसार	—	आत्मनिरूपण प्रधान
प्रवचनसार	—	श्रमण एवं श्रामण्य निरूपण प्रधान
पञ्चास्तिकाय	—	लोकनिरूपणप्रधान

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में निरूपित प्रमुख बिन्दु—

- (१) कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियों में 'वत्सुसहायो धम्मो' का सही एप्लीकेशन हुआ है।
- (२) पुद्गल के स्वभाव-विभाव भेद के स्पष्टीकरण हेतु नियमसार में स्कन्ध-भेदों की सजाएँ परम्पराप्राप्त (आगम तथा परवर्ती साहित्य में प्राप्त) भेदों की सजा से भिन्न हैं।
- (३) पुद्गल का पुद्गल से सम्बन्ध पुद्गल की विभावदशा है, जीव का जीव से भिन्न पुद्गल द्रव्य के साथ सम्बन्ध जीव तथा पुद्गल दोनों की विभाव दशा है।
- (४) विभाव (बन्ध) समाप्ति से स्वभाव (मुक्ति) स्थित जीव पुनः विभाव दशा को प्राप्त नहीं होता क्योंकि जीव स्वभाव अभूतपूर्व सिद्धत्व (जो पूर्व में प्राप्त नहीं था) है। पुद्गल का स्वभाव परमाणु अभूतपूर्व न हान म स्वभाव में आने के बाद भी विभाव को प्राप्त हो सकता है।
- (५) व्यवहारनय से आत्मा सर्वज्ञ है तथा निश्चयनय से आत्मा आत्मज्ञ है।
- (६) समयसार, प्रवचनसार, पञ्चास्तिकाय में वर्णित कानिच दार्शनिक सकेतों को समझने हेतु नियमसार कुञ्जी स्वरूप है। टीकाकार अमृतचन्द्र (ईसा की १७वीं

२१८ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

शताब्दी का अन्त) तथा जयसेन (ईसा की १२ वीं शताब्दी का मध्य) के समक्ष नियमसार न होने से इन टीकाकारों की दृष्टि से ओझल कतिपय सूक्ष्म दार्शनिक मन्तव्य ।

- (७) उपक्रमादि लिङ्ग न्याय से कुन्दकुन्दाचार्य की कृति का सात्त्विक निर्णय ।
- (८) रत्नत्रय के सन्दर्भ में उपयोग समीक्षा ।
- (९) 'समयसार-पक्षातिक्रान्त है', इस पर मौलिक व्याख्या ।
- (१०) कर्मफलचेतना से आत्मा के अस्तित्व का बोध ।
- (११) कुन्दकुन्दाचार्य का निश्चयोन्मुखी व्यवहारनय । स्याद्वाद तथा नय-विषयक आलोचनात्मक एवं तार्किक व्याख्या ।
- (१२) पाहुड, नियम, आवश्यक, समय आदि सज्ञाओं की साधक निरुक्ति ।
- (१३) सत्ता, अस्तिकाय की विभक्त मौलिक व्याख्या ।
- (१४) 'कुन्दकुन्दाचार्य की कृतियाँ आत्म निरूपण प्रधान' आदि प्रसंग हृदयङ्गम करने योग्य ।
- (१५) निष्कर्षत 'आत्मज्ञ ही सर्वत्र है ।'

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

१. अकलक—तत्त्वार्थराजवातिकालकार, भारतीय-जैन-सिद्धान्त-प्रकाशनी संस्था, कलकत्ता
२. अमृतचन्द्र—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय, (सम्पा०) जैन, उग्रसेन, रोहूतक, १९३३
३. अमृतचन्द्र—पञ्चाध्यायी, ग्रन्थ प्रकाशन कार्यालय, इन्दौर, १९१८
४. अभितगति—योगसारप्राप्त, (सम्पा०) मुख्तार, जुगलकिशोर, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, १९६८
५. आशाधर अनगर घर्मामृत (पत्राकार), श्रुतभण्डार व ग्रन्थ प्रकाशन समिति, फलटण, बीर सम्बत्, २४८१
६. आशाधर—सागारघर्मामृत (पत्राकार), श्रुतभण्डार व ग्रन्थ प्रकाशन समिति, फलटण, बीर सम्बत्, २४८८
७. ईश्वर-कृष्ण—साध्यकारिका, (सम्पा०) त्रिपाठी, रमाशकर, वाराणसी, १९७०
८. उपाध्याय, बलदेव—भारतीय दर्शन, दुर्गाकुण्ड, वाराणसी, १९७१
९. उमास्वाति—सभाष्य-तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, परमश्रुतप्रभावक-मण्डल, बम्बई, १९३२
१०. उमास्वाति तत्त्वार्थाधिगमसूत्रम् (स्वोपज्ञभाष्य तथा सिद्धसेनगणी कृत टीका सहित), (सम्पा०) कापडिया, एच० आर०, देवचन्द लालभाई जैन पुस्तकोद्धार फण्ड, सूरत, १९३०
११. कुन्दकुन्दाचार्य—अष्ट पाह्ण्ड,* सेठी दि० जैन ग्रन्थमाला, पुष्प न० ११, बम्बई, १९२३
१२. कुन्दकुन्दाचार्य—नियमसार, (सम्पा०) मगनलाल, श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ, बीर सम्बत्, २४६२
१३. कुन्दकुन्दाचार्य—नियमसार,* (सम्पा०) शीतलप्रसाद, जैनग्रन्थरत्नाकार कार्यालय, बम्बई, १९१७
१४. कुन्दकुन्दाचार्य—पञ्चास्तिकाय* (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९०४
१५. कुन्दकुन्दाचार्य—पञ्चास्तिकाय सग्रह, (सम्पा०) मगनलाल, श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ, १९६५
१६. कुन्दकुन्दाचार्य—प्रवचनसार,* (सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन०, श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला, अवास, १९६४

२२० कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- १७ कुन्दकुन्दाचार्य—प्रवचनसार, (सम्पा०) परमेष्ठीदास, श्री विगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ, १९६४
१८. कुन्दकुन्दाचार्य—प्रवचनसार, (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, विक्रम सम्वत् १९६९
- १९ कुन्दकुन्दाचार्य—रयणसार,* (सम्पा०) शास्त्री, देवेन्द्र कुमार, श्री बीर-निर्वाण-ग्रन्थ प्रकाशन-समिति, इन्दौर, बीर निर्वाण सम्वत् २५००
२०. कुन्दकुन्दाचार्य—समयसार,* (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९१९
- २१ कुन्दकुन्दाचार्य—समयसार, (सम्पा०) शीतलप्रसार, जैन विजय, सूरत, १९१८
- २२ कैलाशचन्द्र शास्त्री—जैन-न्याय, भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, १९६६
- २३ कैलाशचन्द्र सिद्धान्ताचार्य—दक्षिण भारत में जैन धर्म, भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, १९६७
२४. गुणधरभट्टारक—कषायपाहुड सूत्र, (सम्पा०) दिवाकर, सुमेरुचन्द्र, श्रुतभण्डार व ग्रन्थप्रकाशन समिति, फलटण, १९६८
- २५ गौतम—न्याय दर्शन, (व्याख्याकार) दुण्डिराज शास्त्री, चौखम्बा-संस्कृत-सिरीज, वाराणसी, १९७०
- २६ जैनसुखदास—जैनदर्शनसार, (सम्पा०) मल्लिनाथन, सी० एस०, बीर पुस्तक मण्डार, जयपुर, १९७४
- २७ जैन, कैलाशचन्द्र—कुन्दकुन्दप्राभृतसंग्रह, जीवराज जैन-ग्रन्थमाला सवत् ९, जैन-संस्कृति-सरक्षक-संघ, सोलापुर, १९६०
२८. जैन, जगदीशचन्द्र—प्राकृत-साहित्य का इतिहास, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, १९६१
- २९ देवनन्दि (अपर नाम पूज्यपाद)—इष्टोपदेश, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९५४
- ३० नथमल मुनि—जैनदर्शन मनन और मीमांसा, (सम्पा०) दुलहराज मुनि, आदर्श साहित्य संघ प्रकाशन, दिल्ली, १९७३
- ३१ नेमिचन्द्र (सिद्धान्त चक्रवर्ती)—गोम्मतसार—(जीवकाण्ड), (सम्पा०) जैन, खूब-चन्द्र, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९२७
- ३२ नेमिचन्द्र (सिद्धान्तचक्रवर्ती—गोम्मतसार—(कर्मकाण्ड), (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, राजचन्द्र जैन शास्त्र माला, अगास, १९७१
- ३३ नेमिचन्द्र—(सिद्धान्त चक्रवर्ती)—लघ्विसार, (सम्पा०) मनोहरलाल परमश्रुत-प्रभावकमण्डल, १९१६
- ३४ नेमिचन्द्र—कर्मप्रकृति, (सम्पा०) हीरालाल शास्त्री, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, १९६४
- ३५ नेमिचन्द्र शास्त्री—प्राकृत भाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, तारा पब्लिकेशन्स, वाराणसी, १९६६

३६. नेमिचन्द्र—द्रव्य संग्रह, (सम्पा०) कोठिया, दरबारी लाल, श्रीगणेशप्रसादवर्णी
जैन ग्रन्थमाला—१६, वाराणसी, १९६६
३७. पटेल, गोपालदास जीवाभाई—कुन्दकुन्दाचार्य के तीन रत्न (गुजराती से हिन्दी
अनुवाद कर्ता) शोभाचन्द्र भारिल्ल, भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी,
१९६७
- ३८ पटेल, गोपालदाम जीवाभाई—कुन्दकुन्दाचार्य के रत्नत्रय (मराठी अनुवाद) सोन
टक्के, आ० भा० जैन-संस्कृति-संरक्षक-संघ, सोलापुर, १९६५
- ३९ पतञ्जलि—योगदर्शनम्, श्रीस्वामिनारायण ग्रन्थ माला, ज्योतिष प्रकाश प्रेस,
बनारस, १९३९
- ४० पद्मनन्दि—पद्मनन्दि—पञ्चविंशति, (सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन० तथा जैन, एच०
एल०, जैन-संस्कृति संरक्षक-संघ, सोलापुर १९६२
- ४१ पन्नालाल—कुन्दकुन्दभारती श्रुतभण्डार व ग्रन्थ प्रकाशन समिति, फल्टन, १९७०
४२. पुष्पदन्त-भूतबली—षट्षण्डागम, (सम्पा०), शाह, सुमतिबाई-श्रुतभण्डार व ग्रन्थ
प्रकाशन समिति, फल्टन, १९६५
- ४३ पुष्पभिक्षु (सम्पा०)—सुत्तागमे भाग १ तथा २, सूत्रागम प्रकाशक समिति,
गुडगाँव-छावनी, १९५३ तथा १९५४
४४. पूज्यपाद—सर्वाथमिद्धि, * रावजीसखारामदोशी, सोलापुर, शक सवत् १८३९
- ४५ पूज्यपाद—सर्वाथमिद्धि, (सम्पा०) जगरूपसहाय, भारतीय जैन सिद्धांत प्रकाशनी
मस्था, कलकत्ता, विक्रम सवत् १९८५
- ४६ प्रेमी, नाथूराम—जैन साहित्य और इतिहास, हिन्दी-ग्रन्थ-रत्नाकर लिमिटेड,
बम्बई, १९५६
४७. बडजात्या, सागरचन्द—आत्म-स्मरण, घुलियागज, आगरा, वि० सं० २०१४
- ४८ भाइल्लघवल—नयचक्र, (सम्पा०) कैलाशचन्द्र शास्त्री, भारतीय ज्ञानपीठ,
वाराणसी, १९७१
- ४९ मालवणिया, दलसुख—आगम-युग का जैन-दर्शन, (सम्पा०) विजयमुनि शास्त्री,
सन्मति ज्ञानपीठ, आगरा, १९६६
- ५० योगीन्दु—परमात्मप्रकाश, (सम्पा०) उपाध्ये, ए० एन० श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम,
अगास, १९६०
- ५१ रामचन्द्र मुमुक्षु—पुण्यालव कथा-कोश, जैन-संस्कृति-संरक्षक-संघ, सोलापुर,
१९६४
- ५२ विजयमुनि शास्त्री तथा समदर्शी प्रभाकर—आगम और व्याख्या-साहित्य, सन्मति
ज्ञानपीठ, आगरा, १९६४
- ५३ विमलदास—सप्तभगीतरंगिणी, (सम्पा०) मनोहरलाल, परमश्रुतप्रभावकमण्डल,
बम्बई, १९१६
५४. विद्यानन्द मुनि—निर्मल आत्मा ही समयसार, श्री वीर निर्वाण ग्रन्थ-प्रकाशन-
समिति, इन्दौर, १९७२

२२२ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

- ५५ विद्यानन्द मुनि—पिच्छि-कमण्डलु, प्रथम भाग, राजस्थान जैन-सभा, जयपुर, १९६४
- ५६ विद्यानन्द—तत्त्वार्थप्रलोकवातिकालकार, श्री आचार्य कुशुसागर-ग्रन्थ-माला, सोलापुर, १९४६
- ५७ विद्यानन्दस्वामी—अष्टसहस्री, (सम्पा०) गोपालदास, निर्णयसागर मुद्रणालय, बम्बई, १९१५
- ५८ न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, (सम्पा०) तुण्डिराजशास्त्री, गणेश महाल, वाराणसी, १९५८
- ५९ शिवकोटि (शिवाय)—मूलाराधना (अपरनाम भगवती-आराधना), शांतिसागर दि० जैन ग्रन्थमाला, सोलापुर, १९३५
- ६० श्रीवास्तव, बलराम—दक्षिण-भारत का इतिहास, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, १९६८
- ६१ समन्तभद्र—आप्तमीमासा, विद्यानन्दस्वामी, प्रमाणपरीक्षा, (सम्पा०) गजाधर लाल, भारतीय-जैन-मिड्राट, प्रकाशनी सस्था, बनारस, १९१४
- ६४ समन्तभद्र—रत्नकरण्डकध्रावकाचार, (सम्पा०) मुकुनार, जुगल किशोर, भा० दि० जैन ग्रन्थमाला ममिति, बम्बई, १९२५
- ६३ सिद्धसेन दिवाकर—सन्मतितर्कप्रकरण, भाग १ से ४, (सम्पा०) सधवी, सुखलाल तथा दोशी, बेवरदाम, गुजरात पुरातत्त्व मन्दिर, अहमदाबाद, १९८०-८५
६४. सिंहसूत्रि—लोक विभाग, (सम्पा०) बालचन्द्र शास्त्री, जैन-संस्कृति-परक्षक-सच, सोलापुर, १७६२
- ६५ सुखलाल—दर्शन अने चिन्तन, पुस्तक २, गुजरात विद्या-सभा, अहमदाबाद, १९५७
- ६६ सोनी, पन्नालाल (सम्पा०)—सिद्धातसारादिसग्रह, भा० दि० जैन ग्रन्थमाला, बम्बई, विक्रम संवत् १९७६
६७. हर्षचन्द्र महाराज—समयसार, सक्षिप्त निरीक्षण, श्वेताम्बर स्थानकवासी जैन सच समिति, राजकोट, वि० संवत् १९६६
- ६८ हस्तीमल महाराज—जैन धर्म का मौलिक इतिहास, भाग २, जैन-इतिहास-समिति, जयपुर, १९७४
- ६९ हीरालाल शास्त्री—जैनधर्मामृत, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, १९६५
- ७० हेमचन्द्र—स्याद्वादमञ्जरी (सम्पा०) जगदीशचन्द्र, परमश्रुतप्रभावकमण्डल, बम्बई, १९३५

* शोध प्रबन्ध के पाद-टिप्पणी में पृष्ठांकन चिह्नित कृतियों से किया गया है।

- 1 Amṛtacandra Purusārthasiddhupāya, (Ed) Ajit Prasāda, The sacred books of the Jainas, Vol IV, Lucknow, 1923
- 2 Bhattācārya, H S Reals in the Jain Metaphysics, The Seth Shanti Das Khetsy Charitable Trust, Bombay, 1966
- 3 Bhargava, Dayanand Jain Ethics, Moti Lal Banarsidas, Delhi, 1968
- 4 Das Gupta, S N A History of Indian Philosophy, Vol I and II, University Press, Cambridge, 1969
- 5 Desai, P B Jainism in South India, Jaina Sanskrit Samrakṣaka Samgha, Sholapur, 1957
- 6 Jacobi, Hermann Jaina Sutras, Part I and II Sacred Books of the East XXII and XLV (Ed) MaxMuller, F, Moti Lal Banarsidass, 1964
- 7 Jaina Champat Rai The Practical Dharma, The Indian Press, Allahabad 1929
- 8 James, Hastings (Ed) Encyclopadia of Religion and Ethics, New York, 1955
- 9 KundaKundācārya Nivamasāra (Ed) Uggar Sain, Sacred Books of the Jainas, Vol IX, Ajitasrama, Lucknow, 1931
- 10 KundaKundācārya Pañcāstikāvasāra (Ed) Chakravarti, A, Bhāratiya Jñānapitha, Delhi, 1975
- 11 KundaKundācārya Samayasāra (Ed) Chakravarti, A, Bhartiya Jñānapitha, Delhi, 1971
- 12 Moraes George M The Kadamba Kula, B X Furtado and Sons, Bombay, 1931
- 13 Mālvaniā Dalsukha (Ed) Prākṛta Proper Names Part I and II L D Institute of Indology, Ahmedabad, 1972
- 14 Mālvaniā, Dalsukha (Ed) Jaina Philosophical Tracts (Collection), L D Institute of Indology, Ahmedabad, 1973
- 15 Nilakānta Śāstrī, K A The Pāṇḍyan Kingdom, Great Russel Street, London, 1929
- 16 Rādhākṛiṣṇan Indian Philosophy Vol I and II, Humanities Press, New York, 1929
- 17 Schubring, Walther The Doctrine of the Jainas, Moti Lal Banarsidass, Delhi, 1962
- 18 Shah, F L Ancient India, Vol II Shashikant and Co Baroda, 1939
- 19 Smith, Vincent A, The Oxford History of India, Clarendon Press, Oxford, 1970
- 20 Sogani, K C Ethical Doctrine in Jainism, Jivarāja Jaina Granthamālā, No 19, Sholapur, 1967
- 21 Stevenson, Mrs Sinclair The Heart of Jainism, Munshiram Manohar Lal, New Delhi, 1970

- 22 Tāṭiyā Nāthamala Studies in Jaina Philosophy, Benaras, 1951
- 23 Umāswāmi Tatvārtha Sūtram (Ed.) Jaini, J. L. Cnampat Rai
Jaina Trust Delhi 1956
- 24 Winternitz, Maurice A History of Indian Literature, Vol II,
Munśi Ram Manohar Lal, Delhi, 1972
- 25 Zimmer, Henrich Philosophies of India, Routledge and Kegan
Paul Ltd, London, 1955

शिलालेख और पत्रिकाएँ

- १ अनेकान्त - (सम्पादक) मुख्तार, जे० के०, वीर सेवा मन्दिर, दिल्ली
- २ अहिंसावाणी - (सम्पादक) जैन, वीरेन्द्र प्रसाद, अलीगज, एटा (उ० प्र०)
- ३ आत्मधर्म—(सम्पादक) डासी, जगजीवन, जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ
- ४ इण्डियन एण्टीक्वेरी—द काउन्सिल ऑफ द रॉयल एन्थ्रोपलाजी इन्स्टीट्यूट,
बोम्बे
- ५ इण्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टली—(सम्पादक) लॉ, एन० एन, कलकत्ता
- ६ एपिग्राफिआ-इण्डिका—मैनेजर ऑफ पब्लिकेशन्स, दिल्ली
- ७ एपिग्राफिआ-कर्नाटिका—बैंगलोर
- ८ ऐनल्स ऑफ ओरिएण्टल रिसर्च—यूनिवर्सिटी ऑफ मद्रास
९. जर्नल ऑफ द भण्डारकर ओरिएण्टल, रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पूना
१०. जर्नल ऑफ द यूनिवर्सिटी ऑफ बोम्बे—बोम्बे
- ११ जर्नल ऑफ एसिएटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल—कलकत्ता
- १२ जर्नल ऑफ गगानध आ रिसर्च इन्स्टीट्यूट—इलाहाबाद
- १३ जर्नल ऑफ ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट—बडौदा
- १४ जैन जगन्—(सम्पादक) राका, गिबभदास, बम्बई
- १५ जैन-जर्नल—श्री जैन सभा, कलकत्ता
१६. जैन-दर्शन—(सम्पादक) शास्त्री, लालबहादुर, दिल्ली
- १७ जैन-सिद्धान्त-भास्कर—जैन, ज्योति प्रसाद आदि, आरा (बिहार)
१८. जैन-हितैषी—(सम्पादक) प्रेमी, नाथूराम, जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई
- १९ जैन-शिलालेख संग्रह, भाग १, २, ३, ४ तथा ५ माणिकचन्द्र दिगम्बर जैन ग्रन्थ-
माला, बम्बई
- २० न्यू-इण्डियन-एण्टीक्वेरी—कर्नाटक पब्लिशिंग हाउस, बोम्बे
- २१ वायस ऑफ अहिंसा- - (सम्पादक) जैन, ज्योति प्रसाद आदि, अलीगज, एटा
- २२ वीर परिनिर्वाण—(सम्पादक) जैन, असय कुमार, दिल्ली
२३. श्रमण—(सम्पादक) मेहता, मोहनलाल, हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

अनुक्रमणी

अजीव ६०, ६३, १००, १२६, १६४, १६५	आचार्यभक्ति १६, २३
अघर्म ३६, ६०, १३०, १४४, १६४, १८७, १९६	आदिचिन्मकेश्वरमन्दिर ४
अधमस्तिक्काय ५५, ५५, १६५, १७५	आलोचना १२०, १३४, १३५, १४९, १४५, १८३
अनभार ७१	आशाघर ६
अनुभागबन्ध १६०, १६१	आसव ६०, ६६, ६३, १६५
अपवादमार्ग ७५, ८१	इन्द्रनन्दि ३, ६, १०, ११, १६, १८, १६, २०
अमृतचन्द्र ८, १४, १६, २८, २६, ३०, ६५, ६६, ८६, ८७, ६६, १११, ११२, ११४, १२८, १८८, २१०, २१७	उत्सर्गधर्म ६१
अरुगलान्वय ८, ६	उपक्रमलिंग ६६, ७०
अर्थशास्त्र २१	उपनिषद् ३
अहंत्वलि ११, १४	उपसहारलिंग ६६, ७०
अवश १४३	उमास्वाति ५, ४५
अवान्तरसत्ता ४३, ४४, ४५, ४७	उमास्वामी ४, ७, ६, १०
अशुभोपयोग २८, ७४, ७६, ७७, ७८, ७६, ८०, ८२, ६३, ६७, १०४, १३४, १६६, १८६, १८७, १६६	ऋग्वेद ६३
अष्टयाहुड ८५, १४६, १४७, १५१, १६६, १७०	एलाचार्य ३, ८, ६, १२, १५, १७, २१
अष्टसहस्री १६४	एलासिंह ११
अस्तिकाय २६, १३१, २१८	कठोपनिषद् २०७
आकाश (आकाशद्रव्य) ३६, १३१, १४४, १६४, १८७, १६६	कर्मचेतना १५७, १५८, १८२
आकाशास्तिकाय ५५	कर्मफलचेतना १५७, १५८
	कर्मबधन १८३, १८४, १८७, १८८, १८६
	कर्मसिद्धान्त १८१, १८३, १८४, १८६, १६१
	कषाययाहुड २५, २७, ३४, ३५
	कायोत्सर्ग १२०
	कालद्रव्य ४१, ५६, ५७, १३१
	कुन्दकीर्ति १६

२२६ कुन्दकुन्दाचार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

कुन्दकुन्दप्राभृतसंग्रह ३२	तत्त्वप्रदीपिका ३०
कुन्दकुन्दाचार्य ३, ४, ६ प्रायः प्रत्येक पृष्ठ मे	तत्त्वार्थ १२३, १३२
कुन्दकुन्दाचार्य के चरित ४, ३१	तत्त्वार्थराजवातिक (अकलककृत) ११२, ११३, १६६, २०८
कुरल १२, १३, १५, १६, १७, १८, २१	तत्त्वार्थसूत्र ६, १०, ३४, ६२, ६३, ६४, १११, ११२, १४८, १४९, १७७, १८७
केवलज्ञान ७६, ७७, १३६, १४५, १७८, १७९, १८५	तत्त्वार्थाधिगमसूत्र १४८
कीटिल्य २१	तमिलवेद २१
कौण्डकुन्द ३, ४, ८	तात्पर्यनिर्णय ६६, ७०
क्षानिकवाद १०८	तात्पर्यवृत्ति ३०
निरिनारपर्वत ५, ७	तात्पर्यानेमिनाथ पागल ४
गुणधर ११	तिरुक्कुरल १८
गुर्वाचली ४, १५, ३१	तिरुमल्लुवर १२, १८, २१
मृगपिच्छ ८, ६, १०	तृतीयगोविन्द ११, १२
गोम्मटसार २५, ६४, २०८, २१०	तोरणाचार्य ११
गीतमगणधर ३	दर्शनप्राभृत १८, २३, ६६
चन्द्रगुप्त ३	दर्शनसार ६७
चारित्रप्राभृत (चारित्रपाहुड) १८, २३, २६, २७	दक्षमक्ति १८, २१
चारित्रमक्ति १८, २१	दिगम्बर ३, ५, १२, १५, १६, २०, २७, १७७
चैत्यमक्ति १६, २३	देवचन्द्र ७
जयधवसाग्रन्थ ६१	देवनन्दि ७
जयसेन ७, १२, १५, २५, ३०, ६२, ११३	देवपर्याय ४८
जिनचन्द्र ५	देवसेन ७
जिनसेन १४७	देसाई, पी० बी० ४, ३१
जीव ३६, ४०, ४१, ४६, ४९, ५०, ५१, ५६, ६०, ८३, ६२, १००, १२३, १५७, १५९, १६४, १८५, १८७, १९१, १९६	द्रविड ३
जीवदृष्टाण १६	द्रविडसूत्र ८, १२
जीवास्तिकाय ४८, १६४, १७५	द्रव्य ४६, ४७, ४९, ५०, ५१, १६४, १८७, १९६
जुगलकिशोर मुक्तार १३, १४, १६, ३३	द्रव्यकर्म ५०, ५१, १८१, १८२
जैनसिद्धान्तदीपिका १४८	द्रव्यसंग्रह १७०
ज्ञानधर्मकथा १७८, २०७	द्रव्याधिक ४२, ४८, ४९, १०६, १२५, १४१, १७७, २००, २०१
ज्ञानचेतना १५७, १५८	ब्राह्मणानुप्रेक्षा (बारस जगुवेक्का) १८, २२, २४, २७, ८८, १७७
ज्ञानप्रबोध ४	

धरसेन ११, १४
 धवलाटीका ६, १६
 धर्म ३६, ६१, १३०, १४४, १६४, १८७,
 १६६
 धर्मास्तिकाय ५४, ५५, १६५, १७५
 नन्दिसंघ ४, ८, १४, १६
 नयबाद १७८
 नाट्यशास्त्र १७
 नाथुरामप्रेमी ४, ६, ११
 नित्यभस्मा १४२
 नियमसार १८, २०, २२, २४, २७, २९
 ३०, ६०, ६१, ६२, ६३, ६४, ६६
 १०६, ११६, ११६, १२०, १२२,
 १२६, १३१, १३५, १३७, १३८,
 १३९, १४२, १४३, १४४, १४५,
 १४६, १४७, १४८, १४९, १५०,
 १५१, १७०, २०७, २०८, २१४,
 २१७
 निर्जरा ६०, ६६, ६४, १६५, १६१,
 १६२
 निर्वाण ८०, १३६
 निर्वाणभक्ति १६, २३
 निश्चयकाल ४१, ५६, ५७
 निश्चयदृष्टि १७४, २०५
 निश्चयनय ४६, ८२, ६४, ६८, ६९, १०१,
 १०३, १०६, १२१, १२५, १२६,
 १३२, १३३, १३८, १४०, १४१,
 १६०, १६१, १७७, १६३, १६४,
 १६५, १६६, १६७, १६८, २००,
 २०२, २०३, २०४, २१७
 नीलगिरि ३
 न्यायसिद्धान्तमुक्तावली ६३, ६४, १४६,
 १७०
 पञ्चमखरिड १७
 पतञ्जलि १८७

पद्यनन्दि ३, ४, ६, ७, ८, ९, १०, १५,
 १६, १८, २०, ३२
 पद्यप्रबन्धमञ्जरि ३८, ११६, १५१
 पदार्थ ६२
 परसमय २२, ५८, ६१
 परमसमाधि १३४, १३५, १४१
 परमभक्ति १२०, १३४, १३५, १४१
 परिकर्म २०
 परिकर्मटीका १६
 पर्यावाधिक ४२, ४३, ४८, ४९, १०८,
 १२५, १४१, १७७, २००, २०१
 पाप ६०, ६३, १६५
 पाण्डवपुराण ४
 पुण्य ६०, ६३, १६६
 पुद्गल ३६, ४०, ४१, ४७, ५१, ५२,
 ५५, ५६, ५८, ६२, ६३, ६४, १०१,
 १०२, १०५, १२६, १२७, १३०,
 १४३, १४४, १६१, १६४, १८५,
 १८७, १८८, १९२, १९६
 पुद्गलास्तिकाय ५२, १६४
 पुण्यवन्त ११, १४, १२६, २११
 पुष्पनन्दि १२
 पूज्यपाद ७, १११, १७७
 पञ्चगुरुभक्ति १६, २३
 पञ्चपरमेष्ठी २८, ७६, १३३, १४१
 पञ्चाध्यायी २१०
 पञ्चास्तिकाय ३, ७, ८, १२, १३, १४,
 १८, २४, २५, २६, ३०, ३३, ३६,
 ४०, ४३, ४८, ५७, ५८, ५९, ६०,
 ६१, ६२, ६३, ६४, ६५, ६६, ७३,
 ८३, ८६, १११, ११५, १२८, १४६,
 १४८, १४९, १६३, १६४, १६५,
 १६६, १७७, २०६, २११, २१३,
 २१७
 पञ्चास्तिकायसार ३२, ३४

प्रकृतिबन्ध १६०, १६१

प्रत्यभिज्ञान ४१, ४२

प्रत्याख्यान १२०, १३४, १३५, १३७,
१४१, १४४, १८३

प्रतिक्रमण १२०, १३४, १३५, १३७,
१४१, १४४, १८३

प्रवेशबन्ध १६०

प्रधाचन्द्र ११, ३०

प्रवचनसार ३, ७, १७, १८, २२, २४,
२७, २८, २९, ३०, ३१, ३२, ३३,
३४, ३६, ४०, ६१, ६२, ६३, ६४,
६५, ६६, ६९, ७०, ७१, ७४, ७६,
७७, ७८, ८१, ८२, ८४, ८५, ८६,
८७, ८८, ८९, १४६, १६४, १६९,
१७०, १७७, २१०, २१२, २१७

प्रस्थानप्रथी ६९

प्राभृतत्रय ३, ६, ९, २१५

बन्ध ६०, ६९, ९६, १६५

बालचन्द्र ३०

वृहत्कवाकोष ६

बोधप्राभृत (बोधपाहुड) १८, २४, २७,
३५

ब्रह्मदेव ७, ३०

ब्रह्मसूत्र ३

भववतीसूत्र २०७

भववदगीता ३

भद्रबाहु ३, १४, १५, १६

भावकर्म ५०, ५१, १८१, १८२

भावप्राभृत (भावपाहुड) १८, २२, २४,
२५, २७, ३५, ८५, ११५, १२२,
१४६, १४७, १६९

भूतकलि ११, १४, १२६, २१२

भूतार्थनय ६८, २०३

भेदविज्ञान ६९, १००, १०३, १३४, १३८

मणिमेखला १३

मनुराखण ११, २१

मनुष्यपर्याय ४८

मल्लिषेण ३०

मल्लिषेणप्रश्नस्ति ४

महामारत १८७, २०९

महासत्ता ४३, ४४, ४५, ४७, २१७

माचनन्दी ११, १४

मुण्डकोपनिषद् १७०

मूलाचार २०, ११०, १४६

मोक्ष ६०, ७०, ९७, १६५

मोक्षप्राभृत (मोक्षपाहुड) १८, २२, २४,
२७, १५१

यतिवृषभ ११

योगसूत्र २०९

योगिभक्ति १८, २३

रत्नकरणधरावकचार ६, ३३

रयणसार १८, २१, २२, २३, ३४, २११

राजावली ७

राजेन्द्रमौलि १०

लोकप्रभाग १६१

लिंगप्राभृत (लिंगपाहुड) १८, २४, २७,
३५

वकग्रीव ८, ९

वटुकोरि २०

वर्द्धमान ३०

विजयनगर, ८

विद्यानन्द १६४

विबुधश्रीधर १९

विभावपरिणमन ४७, ९५, १०५, १०७

विभावपर्याय ४७, ११०, १२४, १२९,
१४२

विभावपुद्गल १२७

विमलसूरि १७

विशालकीर्ति ३०

विश्वनाथ ६३, १४९, १७०

वीरसेन ९

वेदान्तसार ८४, १७०

व्यवहारकाल ४१, ५६, ५७

व्यवहारदृष्टि १३४

व्यवहारनय ३, ४६, ८२, ६४, ६८, ६९,
१०३, १०६, १२१, १२५, १२६,
१३२, १३३, १३८, १४०, १४१,
१६०, १६२, १७७, १६३, १६४,
१६५, १६६, १६७, १६८, २००,
२०१, २०४, २१०

शिलप्यदिकारम् १३

शिवभृगेशवर्मा १२, १३, १४, १६

शिवस्कन्द १३, १४, १५, १६

शीलप्राभृत १८, २४

शुद्धनय २०३

शुद्धोपयोग २८, ७१, ७२, ७४, ८०, ८२,
८३, ८७, १३४, १६६, १८६, १८७

शुभचन्द्र ४

शुभोपयोग २८, २६, ७३, ७४, ७६, ७७,
७८, ७९, ८०, ८१, ८३, ८४, ८७,
१०४, १३४, १६६, १८६, १८७,
१८८

श्रद्धान ५६, ६०, ८३, ८७

श्रवणबेलगोला ३, ४, ७, ८, १०

श्रीमद्भागवत १७०

श्रुतकेवली (सुदकेवली) ३, २५, २६, २७

श्रुतभक्ति १८, २३

श्रुतसागर ८

श्रुतावतार ३, ६, १०, ११, १४, १५,
१६, १८

श्वेताम्बर ३, ५, १३, १५, १६, २०, २७,
१७७

षट्सङ्कागम ६, ११, १५, १६, १८, २५,
२७, १६४

षट्सङ्कागमटीका १६

षट्पाठक ८

सप्तध्वनी १७५, १७७, १७८, २०७

समन्तभद्र १६, ३२, १७७

समवप्राभृत (समवपाठक) ६१

समवसार ३, १८, २१, २४, २५, २६,
२७, २८, २९, ३०, ३४, ३५, ३६,
६६, ७२, ८३, ८१, ८२, ८७, ८८,
८९, १०३, १०४, ११०, १११,
११२, ११३, ११४, ११६, ११८,
१७०, १७७, १८०, २०६, २०८,
२०९, २११, २१३, २१४

समवसरण ५, ७

सम्यग्चारित्र्य ८०, ८१, ८२, ८३, ८६,
१०३, १०४, १२०, १३१, १३६,
१४४, १६४, १८०, १८५, १८६,
२१६

सम्यग्ज्ञान ८०, ८१, ८२, ८३, ८२, ८६,
१०३, १०४, १२०, १३१, १३२,
१३६, १४४, १६४, १७६, १८०,
१८५, १८६, २१६

सम्यग्दर्शन ८०, ८१, ८२, ८३, ८१, ८२,
८६, १०३, १०४, १२०, १३१,
१३२, १३६, १४४, १६४, १७६,
१८०, १८५, १८६, २१६

समाधि १३०

समाधिभक्ति १६, २३

सरस्वती ४

सर्वार्थसिद्धि ६४, ६५, १७०, २१०

सागर धर्ममृत ६

सागर ७१

सामायिक १२०, १३४, १३५, १३७,
१४१

सावद्योग २६

सिद्धभक्ति १८, २३

सिद्धसेन १७७

सिंहनन्दी ८

सीमन्धर स्वामी ५, ७

सूत्रप्राभृत (सुसपाठक) १८, २४, २७,
३२, १७०

२२० कुन्वकुन्वकार्य की प्रमुख कृतियों में दार्शनिक दृष्टि

स्थितिबन्ध १६०, १६१	साध्यकारिका ११६, ११७
स्वाध्यायसूत्र ११४, २०६	हरिवंशपुराण १४७
स्वाध्यायसूत्र १२६	हरिवंश १
स्वाध्यायसूत्र १०७	हेतुनाम ३, ६
स्वाध्याय ५२, ५८, ६२	हेतुकार्य ६
संकर ६०, ६६, ६४, १६५	

शीघ्र प्रकाशित होने वाला ग्रंथ

प्राचीनाचार्य कृतभाष्योपेन,
श्रीत्रिसाहस्रणिमहत्तरप्रणीतम् ।

निशीथ-सूत्रम्

आचार्य प्रवरश्रीजिनदासमहत्तर
विरचियता
विशेषचूण्या समलकृतम्

सम्पादक

उपाध्याय कवि श्री अमरचन्द्र जी महाराज
मुनि श्री कन्हैयालाल जी म० "कमल"

चार भाग म सम्पूर्ण